Die Stellung der deutschen Katholiken zur Gewerkschaftsfrage

Ein Beitrag zur deutschen Gewerkschaftsbewegung

Kapitel II

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde

Genehmigt von der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

Von Dr. theol. Johannes Kaster
aus Altenkessel (Saar)

Tag der Promotion: ~~16.~~ 13. Oktober 1921

1921

M.Gladbach, Volksvereins-Verlag GmbH.

Referenten:

Prof. Dr. Herkner — Prof. Dr. Sering

Mit Genehmigung der hohen Fakultät kommt hier nur das 2. Kapitel der ganzen Arbeit zum Abdruck. Der Rest wird voraussichtlich später erscheinen.

Lebenslauf

Am 1. Januar 1881 wurde ich, Johannes Kaster, katholischer Konfession, zu Morshausen, Kr. St. Goar im Rheinland, geboren als Sohn des Landwirts Johann Kaster und seiner Ehefrau Margareta geb. Wagner.

Ich besuchte die Volksschule meines Heimatortes und nach privater Vorbereitung von Ostern 1895 ab das Kaiserin-Augusta-Gymnasium zu Coblenz a. Rh. Ostern 1902 erhielt ich von dieser Anstalt das Zeugnis der Reife und studierte nunmehr acht Semester Philosophie und Theologie im Bischöflichen Priesterseminar zu Trier. Nach Empfang der Priesterweihe am 31. März 1906 war ich vier Jahre als Kaplan in Neunkirchen (Saar) tätig. Ostern 1910 bezog ich die Universität Berlin, um Nationalökonomie zu studieren. Herbst 1912 ging ich an die Universität Freiburg i. Br. und ließ mich in der katholisch-theologischen Fakultät einschreiben. Von dieser Fakultät wurde ich auf Grund der Inaugural-Dissertation: „Die sittlichen Grundlagen und Wirkungen des Tarifvertrags" zum Examen rigorosum pro doctoratu SS. Theologiae zugelassen, das ich am 3. November 1913 bestand mit dem Prädikat multa cum laude. Seit Herbst 1913 studierte ich wieder an der Universität Berlin Nationalökonomie. Am 16. Oktober 1921 promovierte ich dortselbst mit der Dissertation: „Die Stellung der deutschen Katholiken zur Gewerkschaftsfrage."

Während meiner Studienzeit hörte ich die Vorlesungen folgender Professoren und Dozenten: in Trier: Disteldorf, Ecker, Einig, Griepenkerl, Marx, Müller, Stockhausen, Wiegand, Willems; in Berlin: Ballod, Bernhard, Bornhak, von Bortkiewicz, Bösenick, Dellbrück, Eberstadt, Greßmann, Günther, von Harnack, Herkner, Hintze, Hoeninger, Köbner, Laß, Lasson, Oppenheimer, Orth, Riehl, Sering, von Schmoller, Wagner, Zimmermann; in Freiburg: Keller, Liefmann, Mayer, Pfeilschifter. Allen diesen verehrten Herren sage ich meinen aufrichtigsten Dank.

Vorwort

Es ist auffallend, daß viele deutsche Katholiken trotz ihres starken sozialen Interesses und ihrer eifrigen sozialen Betätigung sich mit dem modernen Gewerkschaftsgedanken nicht befreunden konnten. Diese Erscheinung bis zur Jahrhundertwende in ihrer Entwicklung und in ihrem ursächlichen Zusammenhang mit den christlich-sozialen Ideen zu verfolgen, ist das Ziel vorliegender Studie. Sie soll nicht der Anklage oder Verteidigung, sondern nur der wissenschaftlichen Erkenntnis dienen.

Was bisher über den gewerkschaftlichen Werdegang der deutschen Katholiken veröffentlicht wurde, läßt den Gesamtüberblick vermissen und berücksichtigt zu wenig oder gar nicht die der gewerkschaftlichen Stellung zugrunde liegenden sozialpolitischen Ideen und deren Entwicklung. Außerdem tritt der polemische Charakter fast immer in den Vordergrund.

Vorliegende Studie, die zum Teil in der „Sozialen Kultur" erschienen ist, bildet einen Abschnitt aus einer größern Arbeit über die Stellung der deutschen Katholiken zur Gewerkschaftsfrage, die schon vor dem Kriege geschrieben wurde, aber wegen der Ungunst der Verhältnisse bisher nicht veröffentlicht werden konnte.

Der Verfasser.

Erstes Kapitel

Die Ausdrücke „christlich-sozial“ und „christlicher Sozialismus“ wurden zwar erst im 19. Jahrhundert geprägt, aber der dieser Prägung zugrunde liegende Gedanke, den sozialen Notständen mit Reformen zu begegnen, die auf christlichen Ideen basieren, ist so alt wie das Christentum selbst. Man kann infolgedessen christlich-soziale Ideen allgemein charakterisieren als die Weltanschauung, die sozialen und wirtschaftlichen Notständen entgegenkommen will mit Reformen, die auf christlicher Grundlage basieren.

Die eine Hauptquelle der christlich-sozialen Ideen ist das Gebot der Nächstenliebe. Hierauf beruhen vor allem die kirchlichen sozialcaritativen Institutionen und Organisationen, denn die Kirche hält sich nicht nur für verpflichtet, dieses Gebot zu lehren, sondern auch praktisch zu üben.[1]) Die andere Hauptquelle der christlich-sozialen Ideen ist das Naturrecht in katholischer Auffassung.

Auf dem Dogma von der Erschaffung und Bestimmung des Menschen als sittlicher Persönlichkeit ruht nach katholischer Doktrin die Lehre von der Existenz und Verpflichtung des von Gott gegebenen natürlichen Sittengesetzes. Unter diesem Sittengesetz versteht man den „Inbegriff der sittlichen Regeln, die Gott zugleich bei der Schöpfung jedem einzelnen Menschen mit seiner Natur mitgeteilt . . . hat, damit er durch ihre Befolgung seine natürliche Bestimmung als moralisches, des Guten und Bösen fähiges Wesen erreichen kann“ [2]). Dieses Sittengesetz ist im objektiven Sinne nichts anderes als die moralische, gottgewollte Weltordnung, die dem Menschen als sittlicher Persönlichkeit vorschreibt, was er Gott, sich selbst und dem Nächsten gegenüber notwendigerweise tun und unterlassen muß.

Soweit aber das natürliche Sittengesetz die sittlichen Beziehungen der Menschen untereinander ordnet, schafft es, weil es eben Gesetz ist, nicht bloß Pflichten, sondern auch Rechte. Dieses natürliche Recht oder Vernunftrecht, das, wie H. Pesch sagt, „die logisch unabweisbare Konsequenz der theistischen Weltanschauung“ [3]) darstellt, bezeichnet die katholische Doktrin als Naturrecht.

Unter Naturrecht im objektiven und engern Sinne versteht man den Inbegriff aller aus dem Naturgesetz durch die natürliche Vernunft abgeleiteten Rechtsnormen und sozialen Rechtsverhältnisse.[4]) Im subjektiven Sinne nennt man Naturrecht oder natürliches Recht „jede natürliche Rechtsbefugnis, die einer Person als einem Rechtssubjekte unabhängig vom positiven Gesetze zukommt und der von anderer Seite entsprechende natürliche Rechtspflichten entgegenstehen" [5]).

Dieses Naturrecht der katholischen Doktrin, das nicht zu verwechseln ist mit dem Naturzustandsrecht der Merkantilisten und Physiokraten, bildet also die natürliche Rechtsordnung und damit die Grundlage jeglicher Autorität, jeglicher positiven Rechtsordnung und jeglicher Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung. Es ist aber wohl zu beachten, daß das Naturrecht, obwohl es als solches nach katholischer Doktrin absolut unveränderlich ist und für alle Zeiten und alle Menschen Geltung hat, doch kein vollständiges, geschlossenes für alle Zeiten und Verhältnisse geltendes rechtliches, wirtschaftliches und soziales System enthält, sondern nur die Grundlagen bietet für die jeweils erforderliche Ausgestaltung der rechtlichen, sozialen und wirtschaftlichen Ordnung. Somit ist es möglich, daß man unter bestimmten Verhältnissen auf Grund des Naturrechts eine gebundene Wirtschaftsordnung und unter andern Verhältnissen eine freie Wirtschaftsordnung verlangen kann. Das Naturrecht gibt niemals einer bestimmten Wirtschaftsordnung eine absolute Geltung. Wohl hat aber eine Anzahl naturrechtlicher Grundideen absolute Geltung, so die primäre Forderung, jedem das Seine zu geben und niemand unrecht zu tun, der rechtmäßigen Obrigkeit zu gehorchen, rechtmäßig eingegangene Verträge zu halten, ferner das Recht auf Existenz, auf persönliche Freiheit, auf Erwerb von Privateigentum, das Recht der Vereinsbildung usw. Solche allgemeinen naturrechtlichen Ideen sind zwar an sich keine spezifisch christlichen Ideen und werden auch nicht allein von Christen angenommen, aber sie haben durch die christliche, und speziell die christliche Sittenlehre der katholischen Kirche, die nach katholischer Doktrin die Lehrerin und Hüterin des göttlichen Sittengesetzes, also auch des Naturrechts ist, eine christliche Ausprägung und Entwicklung und damit einen christlichen Charakter erhalten. Infolgedessen kann man auch die auf dem Naturrecht der christlichen Sittenlehre basierenden sozialen Ideen als christlich-soziale Ideen bezeichnen. Und da die Katholiken sowohl das Gebot der Nächstenliebe wie das Naturrecht nach der Erklärung der Kirche annehmen, so kommt man von christlich-sozialen Ideen konsequenterweise zu katholisch-sozialen Ideen.

Die christlichen sozialethischen Grundprinzipien sind aber wohl zu unterscheiden von den in einer bestimmten Zeit daraus entwickelten und

als christlich-soziale Ideen ausgegebenen Reformideen oder Reformprogrammen. Erstere haben, soweit sie von der kirchlichen Autorität gedeckt werden, einen bestimmten Inhalt und absoluten Wert, letztere können, da sie aus den Zeitverhältnissen sich entwickeln, einen sehr verschiedenen Inhalt und, wenn überhaupt, dann nur einen zeitlich bedingten Wert haben.

Wie sich nun aus den sozialethischen Grundprinzipien der katholischen Kirche zu allen Zeiten[6]) christlich-soziale Reformbestrebungen entwickelt haben, wir erinnern nur an die Sklavenbefreiung, an die Zinsverbote und an die Zunftorganisation, so auch zu Beginn des 19. Jahrhunderts, und zwar nicht allein in Deutschland, sondern auch in andern Ländern. Die christlich-sozialen Ideen und Bestrebungen der deutschen Katholiken seit Beginn des 19. Jahrhunderts bilden die Basis für die Stellung der deutschen Katholiken zur Gewerkschaftsfrage. Bevor wir diese Stellung selbst darlegen, wollen wir daher zuerst die Entstehung und Entwicklung der christlich-sozialen Ideen unter den deutschen Katholiken des 19. Jahrhunderts untersuchen.

1. Entstehung und Entwicklung der christlich-sozialen Ideen unter den deutschen Katholiken des vorigen Jahrhunderts

Die christlich-soziale Bewegung, wie sie unter den deutschen Katholiken um die Mitte des vorigen Jahrhunderts einsetzte und bis in die Gegenwart hinein fortdauert, wurde vorbereitet durch die Romantik, die der ganzen Bewegung zum Teil bis heute ihren Charakter aufgeprägt hat.

Die radikale Bekämpfung des Christentums und der mittelalterlichen Staats- und Gesellschaftsorganisation von seiten der Französischen Revolution mußte unter den Romantikern notwendigerweise eine Reaktion hervorrufen. Die Romantik schwärmte für das mittelalterliche Kulturideal, für die mittelalterliche Kunst und die mittelalterliche Staats- und Gesellschaftsorganisation, und zwar zum guten Teil wegen ihrer engen Verbindung mit der Religion. Daher auch die große Hinneigung der Romantiker zum Katholizismus. Es ist nicht unwichtig, darauf hinzuweisen, daß in Deutschland eine große Anzahl bedeutender Romantiker durch die romantische Bewegung zur katholischen Kirche geführt wurde, und daß gerade diese Romantiker die schärfsten Verfechter mittelalterlicher Ideen wurden und bis in die Neuzeit hinein die christlich-soziale Bewegung maßgebend beeinflußt haben. Wir erinnern nur an den Grafen Leopold von Stolberg, Friedrich v. Schlegel, Adam Heinrich Müller, Ludwig v. Haller, Freiherrn v. Vogelsang usw.

Aus dem Widerstreit zwischen den Ideen der Französischen Revolution und der Romantik entstand die sogenannte Gegenrevolution, d. h. jene

von romantischen Ideen getragene geistige Bewegung, die durch eine Restaurierung der mittelalterlichen Kulturideale und der mittelalterlichen Gesellschaftsordnung die Revolution und ihre Ideen zu bekämpfen suchte. Die bedeutendsten Schriftsteller der Gegenrevolution sind neben dem englischen Staatsmann und Schriftsteller Eduard Burke [7]) der französische Schriftsteller François René Vicomte de Chateaubriand [8]), der sardinische Staatsmann Joseph Graf de Maistre [9]), der deutsche Publizist und Volkswirt Adam Heinrich Müller, Ritter von Nitterdorf [10]), der Schweizer Staatsrechtslehrer Karl Ludwig v. Haller [11]) und der deutsche Dichter, Literarhistoriker und Ästhetiker Friedrich v. Schlegel [12]).

Chateaubriand schildert in seinem epochemachenden Buche: „Le génie du christianisme" in romantisch ästhetisierender Weise die Schönheit und den praktischen Wert des Christentums für das ganze Leben. Dabei kommt er auch auf die Bedeutung der Religion für das politische und soziale Leben zu sprechen. „Die Religion" ist ihm „die Basis der Gesellschaft" [13]), die Basis für die ganze politische wie die soziale Ordnung. [14]) Die politische und soziale Ordnung, die die Revolution geschaffen, hält er für unchristlich, weil sie das Band, das die Religion notwendigerweise mit dem öffentlichen Leben verbindet, zerschnitten hat. Wie weit diese Anschauung bei Chateaubriand auch das soziale Leben berührt, erkennt man daraus, daß ihm das Lohnverhältnis nur eine „verlängerte Sklaverei" ist. [15]) In der neuen Ordnung sieht er einen Abfall der „degenerierten Welt" vom Christentum, und dieser Umstand ist ihm die Quelle aller Leiden der Gesellschaft. Aus diesen Anschauungen wird dann der Schluß gezogen, daß nur eine religiöse Gesellschaft, d. h. eine auf der Religion aufgebaute und ständisch organisierte Gesellschaft wieder von den Übeln der Zeit heilen kann. [16]) Mit diesen Ideen hat Chateaubriand der gegenrevolutionären Bewegung der katholischen Romantiker den Weg gewiesen. Er selbst verfolgt zwar scheinbar nur eine religiöse Tendenz, denn er wollte durch die Darstellung des natürlichen Wertes des Christentums eine Apologie desselben geben. Aber unter dieser religiösen Tendenz war eine starke politische Tendenz verborgen, denn Chateaubriand predigte religiöse Erneuerung, Rückkehr zum Christentum nicht allein um der Religion selbst willen, sondern auch im Interesse der öffentlichen Ordnung. Und gerade diese Tendenz ist es, die de Maistre, Haller, Adam Müller und Schlegel maßgebend beeinflußt hat. Sie übernahmen die Chateaubriandsche Grundidee, daß in der Annahme des modernen Staatsgedankens ein Abfall vom Christentum und hierin die Quelle aller gesellschaftlichen Mißstände liege, und daß die Gesellschaft nur von ihrer Krankheit geheilt werden könne durch die Rückkehr zum Christentum, und bildeten diese Idee im Sinne der Tendenz Chateaubriands

weiter. Die Forderung, zum Christentum zurückzukehren, bekam infolge der romantischen Vorliebe für das Mittelalter und infolge ihrer politischen Tendenz die Bedeutung der Rückkehr zur politischen und sozialen Organisation des Mittelalters. Hier glaubte man, wie Adam Müller[17]) sagt, „die Elemente alles politischen Lebens“ zu finden, weil hier die Religion auch im öffentlichen Leben zur vollen Geltung gekommen und die staatliche Ordnung nichts anderes als die „Ordnung Gottes“[18]) sei. Die mittelalterliche Ständeordnung, d. h. die Teilung der Gesellschaft in den Stand der Geistlichkeit, des Adels und des Bürgertums hält Adam Müller für „das ewige Schema aller wahren Staatsverfassung“[19]). In diesen drei Ständen des Mittelalters sieht aber Adam Müller als Volkswirt nicht nur die „Repräsentanten dreier großer Rechtsideen“, sie entspringen nach seiner Ansicht aus drei großen ökonomischen Ideen. „Das Land“, sagt er, „führt auf den Adel, die Arbeit auf den Bürgerstand und das geistige Kapital und dessen Bewirtschaftung auf die Geistlichkeit.“[20]) Den drei Ständen des Mittelalters will er aber in Zukunft noch einen vierten, den Verkehrsstand, hinzufügen. „Das vollständige ökonomische Leben“, schreibt er, „besteht aus eigentümlicher Einwirkung und Wechselwirkung vier ökonomischer Stände: der Geistlichkeit, des Adels, der arbeitenden Bürgerschaft und der echten, noch nicht existierenden Kaufmannschaft, oder des Lehr-, Wehr-, Nähr- und Verkehrsstandes. Jetzt herrscht der Verkehr allein; ihn den andern drei Ständen gegenüber gehörigen Ortes einzuführen und zu balancieren, ist die nationalökonomische Aufgabe der Zukunft. Dieses heißt zwischen Mittelalter und Gegenwart vermitteln.“[21])

Die ständischen Korporationen hält Adam Müller entsprechend der mittelalterlichen Vorstellung vom organischen Staate für die natürlichen und notwendigen Organe des Staates. Sie sind „Staaten im Staate“[22]), d. h. sie sind autonom und gleichen Rechtes wie der Staat, der gleichsam nur das schützende Dach dieser selbständigen Korporationen bildet. Infolgedessen wird die Grenze zwischen Staatsrecht und Korporationsrecht aufgehoben. Die Korporationen sind aber nach Müller nicht, wie im Mittelalter, öffentlich-rechtlicher Natur, sondern ebenso wie der Staat privatrechtlicher Natur. Unter dem Einflusse Hallers kam nämlich Müller dazu, allen Unterschied zwischen Staats- und Privatrecht aufzuheben.[23]) Er kennt nur einerlei Recht. Das Staatsrecht ist nur ein erweitertes Privatrecht. Diese merkwürdige Ansicht widerspricht zwar scheinbar der mittelalterlichen, aber wenn einmal der Unterschied zwischen Staats- und Korporationsrecht aufgehoben ist, dann ist es im Grunde genommen gleich, wie man das einheitliche Recht nennt.

Die Rechts- und Staatslehre Adam Müllers wie der politischen Ro-

mantiker überhaupt kann man infolgedessen charakterisieren als einen aus der Reaktion gegen den modernen „unchristlichen" Staatsgedanken entstandenen Versuch zur Rettung des mittelalterlichen „christlichen" Ständestaates.

Die mittelalterliche Ständeordnung war nun keine rein politische, sondern wesentlich auch eine wirtschaftliche Ordnung, denn die ganze Ständeordnung ruht letzten Endes auf dem Prinzip von der ständischen Arbeitsteilung, also auf einem wirtschaftlichen Prinzip. Diese Arbeitsteilung war aber durch die technische und wirtschaftliche Arbeitsteilung längst umgestoßen. Das kümmert jedoch auch den Volkswirt der Romantik, Adam Müller, wenig. Er denkt wohl an eine Erweiterung des Prinzips durch Neuschaffung eines Verkehrsstandes, aber das ständische Prinzip selber durfte nicht durchbrochen werden, denn es galt ja als das „christliche" Wirtschafts- und Staatsprinzip schlechthin. Daraus erklärt sich einerseits die Forderung der Romantiker nach Wiederherstellung der durch die Revolution zerstörten Zünfte und anderseits der Kampf gegen den ökonomischen Liberalismus, vor allem gegen die Adam Smithsche Lehre von der Arbeitsteilung und der freien Konkurrenz.[24])

Für die Zünfte traten nun nicht allein die katholischen Romantiker ein, auch Fichte z. B. war der Ansicht, daß die Zünfte selber, befreit von ihrer Entartung, existieren müßten.[25]) Aber die katholischen Romantiker stellten ihre Forderung auf Wiederherstellung der Zünfte im Namen des Christentums. Dies war ein verhängnisvoller theologischer Irrtum, zu dem die Romantiker einzig und allein durch ihre blinde Vorliebe für das Mittelalter und seine Institutionen geführt wurden, der aber keinerlei Stütze in der katholischen Theologie findet. Wohl stand Thomas von Aquin und die Scholastik auf dem Standpunkte der aristotelischen, organischen Staatsauffassung und er erkennt gelegentlich auch die mittelalterliche Staats- und Wirtschaftsordnung an.[26]) Eine andere Stellungnahme kann man auch von Thomas von Aquin noch nicht verlangen, denn er wie die ganze Hochscholastik kennt nur eine Berufsteilung und -bildung, aber noch keine Arbeitsteilung im modernen Sinne. Und ferner hat die Scholastik nur die geschlossene Stadtwirtschaft und das handwerksmäßig organisierte Wirtschaftsleben, nicht aber die moderne Volks- und Weltwirtschaft vor Augen.[27]) Niemals hat aber weder Thomas von Aquin noch irgendeine andere theologische Autorität die Ansicht vertreten, daß die Stände- oder Zunftordnung eine naturnotwendige Konsequenz der organischen Staatsauffassung oder die christliche Ordnung schlechthin sei. Und auch niemals hat die wissenschaftliche katholische Theologie die moderne Arbeitsteilung, die Gewerbefreiheit und die freie Konkurenz prinzipiell als unchristlich hingestellt, aber

trotzdem haben sich die staatsrechtlichen und sozialpolitischen Ideen der Romantiker, wenn auch entkleidet ihres feudalen Charakters und stark gemildert, bis heute in irgendeiner Form unter den deutschen Katholiken erhalten. Und hierin liegt der eigentliche Grund, daß ein Teil der deutschen Katholiken bis heute es nicht fertiggebracht hat, sich im Prinzip voll und ganz auf den Boden der modernen Staats- und Wirtschaftsordnung zu stellen. Hierin liegt auch der letzte und eigentliche Grund des Gewerkschaftsstreites, denn der moderne Gewerkschaftsgedanke, um den sich der ganze Streit dreht, ist doch nur die notwendige Konsequenz aus der modernen Wirtschaftsordnung, und wer diese nicht anerkennt, muß notwendig, wie dies auch der Berliner Verband tut, den modernen Gewerkschaftsgedanken als unmoralisch ablehnen.

Die historische Entwicklung der romantischen staats- und sozialpolitischen Ideen bis zu dem katholischen Gewerkschaftsgedanken des Berliner Verbandes müssen wir nun kurz verfolgen.

Bei den katholischen Romantikern ist das soziale Problem noch ganz allgemein die Frage nach der Gesellschaftsorganisation. Eine Ausnahme macht Haller am Ende seines Lebens in der kleinen Schrift: „Die wahren Ursachen und die einzig wirksamen Abhilfsmittel der allgemeinen Verarmung und Verdienstlosigkeit“ [28]). Hier behandelt er die soziale Frage schon im modernen Sinne, und zwar vorzüglich unter dem engern Gesichtspunkt als Arbeiterfrage. Entsprechend seines romantisch-politischen Standpunktes gibt Haller als Ursache der allgemeinen Verarmung „den Glaubens- und Sittenverfall“ [29]) an. Das einzig wirksame Heilmittel sieht er in der Rückkehr zum Geiste der Gerechtigkeit, d. h. zur mittelalterlichen Wirtschaftsorganisation. Vor allem verlangt er natürlich die Wiederherstellung der weltlichen „Kommunitäten und Korporationen“ [30]), d. h. der Zünfte.

Haller war aber nicht der erste, der die Arbeiterfrage vom Standpunkte der politischen Romantik aus behandelte. Dies hatte schon vor ihm der Münchener Philosoph und Theosoph Franz X. v. Baader [31]) getan in der 1835 erschienenen Schrift: „Über das dermalige Mißverhältnis der Vermögenslosen oder Proletairs zu den Vermögen besitzenden Klassen der Sozietät in betreff ihres Auskommens sowohl in materieller als intellektueller Hinsicht aus dem Standpunkte des Rechts betrachtet.“ [32])

In dieser Schrift findet Baader den Hauptgrund „des proletarischen Revolutionismus und Pauperismus“ „in der rechtlichen Stellung der Proletairs“ [33]) und verlangt daher Korporationen zum Schutze der rechtlichen Freiheit [34]). Das Innungs- oder Zunftprinzip nennt er wie Schlegel [35]) ein „christliches“ Prinzip, weswegen denn auch, sagt er weiter, „der An-

griff auf das Christentum mit jenem auf die Standschaften und Korporationen gleichen Schritt hält und der moderne Liberalismus sich in seiner Indifferenz gegen das Christentum als Sozietätsprinzip (welcher Indifferenz, so sie nicht Unverstand ist, eine nur verhaltene Christophobie zugrunde liegt), wahrhaft antiliberal, d. h. zum alten Despotismus und Servilismus zurückführend sich erweist."[36]) Infolgedessen will er legale, staatliche Organisationen. Von den freien Assoziationen befürchtet er Gefahr.[37])

Baader steht, wie diese kurzen Andeutungen schon beweisen, und vor allem seine schon 1815 erschienene Schrift: „Über das durch die Französische Revolution herbeigeführte Bedürfnis einer neuen und innigen Verbindung der Religion mit der Politik" [38]) zeigt, ganz auf dem Boden der politischen Romantik. Anderseits muß man aber auch Baader als den ersten Vertreter der christlich-sozialen Bewegung der deutschen Katholiken des 19. Jahrhunderts bezeichnen. Er ist u. W. in Deutschland der erste, der von einem „christlich-sozialen Prinzip" [39]) spricht. Und wenn er auch dieses Prinzip selbst noch nicht so scharf wie später die christlich-soziale Partei im sozialpolitischen, sondern mehr im Sinne des christlichen Gebotes der Nächstenliebe auffaßt, so treten doch die Grundforderungen der christlich-sozialen Bewegung schon klar bei Baader hervor. Er verlangt im Interesse einer heilsamen Sozialreform in erster Linie Erneuerung eines lebendigen Christentums [40]), und als wichtigstes politisches Heilmittel gilt ihm die Regeneration des ständischen und korporativen Elements, d. h. vor allem die Einführung staatlicher Zwangsinnungen. Auch in der Bekämpfung des politischen und ökonomischen Liberalismus durch die Verteidigung der organischen Staatsauffassung gegenüber der mechanischen [41]) hat Baader der christlich-sozialen Bewegung vorgearbeitet. Ferner hat er die christlich-sozialen Vereinsbestrebungen direkt beeinflußt, indem er zum ersten Male von der Notwendigkeit spricht, „das soziale Band zwischen Priester und Volk, auch in materieller Angelegenheit des Lebens wieder zu knüpfen" [42]), ein Gedanke, den später der „Gesellenvater" Adolf Kolping auf Anraten Kettelers in seinen Gesellenvereinen verwirklicht hat [43]) und der von den Gesellenvereinen auf die katholisch-sozialen Vereine allgemein und auch speziell auf die katholischen Arbeitervereine übertragen und bis heute beibehalten wurde. Die Arbeitervereine wie die Gesellenvereine haben infolgedessen von Anfang an unter geistlicher Leitung gestanden und haben neben der Pflege der Religiosität auch die Pflege der materiellen Interessen ihrer Mitglieder sich zur Aufgabe gemacht, ebenso wie später die katholischen Gewerkschaften.

Baader stellt also das Bindeglied dar zwischen der politisch-romantischen

und der christlich-sozialen Bewegung. Aber er vertritt mit Haller nur eine Richtung der entstehenden christlich-sozialen Bewegung, und zwar die strengere, vollständig auf der politischen Romantik fußende Richtung.

Eine freiere Richtung beginnt mit dem Freiburger Juristen und Politiker Franz Joseph Ritter v. Buß.[44]) Schon im Jahre 1837 stellt sich Buß in seiner ersten parlamentarischen Rede, die überhaupt die erste sozialpolitische Rede ist, die in einem deutschen Parlament gehalten wurde, prinzipiell auf den Boden der modernen Staats- und Wirtschaftsordnung. Er erkennt in dieser Rede die „Vorzüge der fabrikmäßigen Industrie" [45]) an, schildert dann die Nachteile, die sich mit der industriellen Entwicklung eingestellt[46]) und verlangt vom Staate sozialpolitische Maßnahmen zur Verhütung der industriellen Schäden. Der Staat solle die Laissez-faire-Prinzipien aufgeben und die „unbeschränkte Gewerbefreiheit" durch ein „geläutertes Innungswesen" ersetzen. „Die verständigen Verteidiger der Gewerbefreiheit", sagt er[47]), „fordern . . ., um einzelne unverkennbare Vorteile der alten Zünfte zu bewahren, ein Surrogat derselben in der Gründung freier Gewerbsvereine." Diesen Standpunkt vertritt auch Buß. Schon im Jahre 1839 nimmt er in seiner „Geschichte der Staatswissenschaft" [48]) Stellung gegen die strengere, romantische sozialpolitische Richtung unter den deutschen Katholiken. Und im Jahre 1841 schrieb er[49]): „Es hat sich in Frankreich und in Deutschland sogar eine theologische Schule der Politik gebildet, die in letzterm Lande nach kirchlicher Scheidung in eine katholische und protestantische auseinandergetreten ist. Allein genötigt, schroff der Gegenwart entgegenzutreten, haben die Mitglieder dieser Schule ihr Programm oft selbst ins Schroffe verzogen; durch das Extreme und der Gegenwart Entfremdete haben einige ihre Lehre zu wurzelloser Einsamkeit in der gegenwärtigen Gesellschaft verdammt; andere haben sich in das Gebiet allgemeiner Betrachtungen, scholastischer Konstruktionen eingebannt, andere sich bloß an einige Seiten der Sache geklammert, mehrere die Grenzen der Berechtigung zwischen Kirche und Staat verzogen, des letztern Recht und Macht verkürzend; die meisten haben in elegischer Sehnsucht nach einer organischen Sozietät der Gegenwart eine Rückbildung ins Mittelalter zugemutet, statt sich mit gesammelter Kraft an die Gegenwart und ihre Fortbildung zu halten. So blieb, so mußte diese Schule im ganzen unpraktisch bleiben, sie erschien der oberflächlichen Zeit als eine einsame Anomalie." Buß bekämpft in diesen so charakteristischen Ausführungen die durch das Bewußtsein der Notwendigkeit des verkümmerten sozialen Einflusses der Kirche hervorgerufene theologische Schule der Politik, als deren Vertreter er in Frankreich: J. de Maistre, L. G. A. de Bonald, F. de Lamennais, v. Eckstein, M. le

Mérode, de Beaufort, Ballanche, Viel de Castel, de Villeneuve-Bargemont, Alletz, unter den deutschen Katholiken: C. L. v. Haller, Fr. v. Schlegel, Adam Müller, Chr. Fr. Schlosser, J. Görres, Fr. v. Baader, C. J. Jarke, unter den deutschen Protestanten: Steffens, Göschel und Stahl ansieht.[50])

Buß ist der erste deutsche Katholik, der sich von dieser Schule lossagt, und damit kommt zum ersten Male der bis in die Gegenwart hinein unter den deutschen Katholiken dauernde Streit um die prinzipielle Anerkennung der modernen Staats- und Wirtschaftsordnung zum Ausdruck. Und seit Buß existieren zwei nebeneinander laufende Richtungen, von denen bald die eine, bald die andere die Oberhand gewinnt. Beide Richtungen stimmen zwar in vielen Punkten überein, sie stehen beide auf denselben sozialethischen und religiösen Prinzipien, bekämpfen beide den ökonomischen und politischen Liberalismus, sehen den Hauptgrund der sozialen Mißstände in dem Mangel der religiösen Gesinnung und fordern deshalb, wie die politische Romantik, religiöse Erneuerung. Auch Buß fordert die christliche Kirche in ihren drei Bekenntnissen eindringlich auf, ihre soziale Pflicht in der Gegenwart an der leidenden Menschheit zu erfüllen[51]) und betont hierbei schon stark den später von Ketteler wieder aufgenommenen Gedanken interkonfessioneller Gemeinschaftsarbeit.[52]) Aber Buß verlangt die sozialethische Erziehungsarbeit der Kirche nur aus sozialen und religiösen Interessen, während bei der streng romantischen Richtung auch eine stark politische Tendenz mitspricht, denn die Romantiker hofften von der Rechristianisierung der Gesellschaft vor allem die Abschaffung der „unchristlichen" modernen Staats- und Wirtschaftsordnung und die Rückkehr zur mittelalterlichen Ordnung. Buß will auch die Sozialreform nicht ausschließlich der Kirche überweisen; sondern vertritt schon den Gedanken der Selbsthilfe und verlangt vor allem vom Staate eine Verbesserung der bestehenden Wirtschaftsordnung, d. h. Sozialreform im modernen Sinne[53]), während die politische Romantik und ihre Anhänger eine neue Gesellschaftsordnung fordern. Buß verlangt infolgedessen freie Assoziationen, während die streng romantische Richtung staatliche Zwangsinnungen forderte. In diesen beiden Forderungen, um die sich der Streit bis in die 80er Jahre drehte, kommt der ganze Gegensatz der beiden Richtungen zum Ausdruck, denn die freie Innung setzt die prinzipielle Anerkennung der modernen Staats- und Wirtschaftsordnung voraus, während die Zwangsinnung, als öffentlich-rechtliche Korporation die moderne Ordnung verneint und die mittelalterliche voraussetzt. Aber auch Buß steht noch stark unter dem Einfluß der Romantik. Dies zeigt seine starke Vorliebe für die Institution der Zünfte. Er will zwar die Zunftordnung nicht wieder erstehen lassen,

aber er verlangt in den freien Innungen zunftähnliche Organisationen. Im Jahre 1848 sagt er zu Mainz auf der ersten Katholikenversammlung, deren Präsident er war: „Große Körperschaften in freier selbständiger Gliederung müssen sich wieder gründen, gleich den alten Innungen, nicht mit dem Zwange, aber mit der Ehrenhaftigkeit derselben.“ [54]) Der einzige Weg, um wieder zu solchen Körperschaften zu kommen, ist nach Buß der, „innerhalb kleiner Kreise im Staate bei obwaltender Gleichheit der Interessen zuerst losere Vereine zu gründen und aus diesen feste Verbände, Körperschaften allmählich wieder zu erziehen.“ [55]) Die Aufgabe dieser Vereine „zur Pflege der Gewerke“ soll sein „die Gründung einer den Interessen der Gewerkenden und der Gesellschaft entsprechender Grundverfassung der Gewerke, welche namentlich die Vorteile der Gewerbefreiheit und der Selbstdisziplin der Gewerke in einer höhern ausgleichenden, organischen Innungsordnung zu vereinigen weiß. Dies geschieht durch die Errichtung von freien Gewerkvereinen, veredelten Zünften, welche nach innerer sachlicher Verwandtschaft ganze Gruppen bisher verschiedener Gewerke zusammenfassen, z. B. alle Feuergewerke“. Diese Gewerkvereine bezwecken die Sicherheit der Ernährung und Unterstützung der verarmten Genossen, „Überwachung der zweckmäßigen Behandlung und Unterweisung der Lehrlinge, Mitwirkung zur Stiftung von Handwerks- und überhaupt technischen Schulen . . . zur Pflege der Sittlichkeit unter den Genossen“ [56]). Diese Vereine sollten der Kirche, dem Staate und dem Volke zugleich dienen und „materielle Hilfe mit sittlicher und religiöser vereint gewähren“ [57]).

Buß hat sich also diese freien Gewerkvereine als Berufsorganisationen gedacht, die nach Art der Zünfte zur Überbrückung der Standesunterschiede sowohl Arbeitgeber wie Arbeitnehmer in der gleichen Organisation vereinigen sollten.[58]) Als solche waren sie jedoch wegen ihres zünftlerischen, patriarchalischen Charakters unmöglich und sind infolgedessen auch nie verwirklicht worden. Aber auf die Entstehung und Entwicklung der katholisch-sozialen Standesvereine, der Gesellen-, Arbeiter- und kaufmännischen Vereine, hat Buß trotzdem einen großen Einfluß ausgeübt. Auch in der katholisch-sozialen Literatur taucht die Bußsche Organisationsidee bis in die 80er Jahre immer wieder auf. Ziemlich rein erscheint sie zum letztenmal in der Enzyklika „Rerum novarum“.

Für freie Innungen tritt nach Buß schon 1847 auch Peter Reichensperger [59]), der spätere Zentrumsführer, ein, dann 1848 Lennig und Sausen im Mainzer Journal [60]), und die Rheinische Volkshalle [61]) in Köln, später der Würzburger Professor Roßbach [62]) und der Koblenzer Gymnasialoberlehrer Theodor Stumpf [63]).

Durch Buß war das Problem: Die sozialen Mißstände der Gegenwart und die Kirche angeschnitten worden. Dies veranlaßte den Freiburger Theologieprofessor J. B. Hirscher, sich vom theologischen Standpunkt aus mit diesem Problem zu beschäftigen.[64]) Unter dem Eindruck der revolutionären Bewegung des Jahres 1848 kommt er zu dem Ergebnis: „Nur das Evangelium, nur die Kirche kann uns retten.“ [65]) Zum Beweise dieses Satzes zeigt Hirscher, daß die philosophischen Grundideen des Liberalismus, Kommunismus und Sozialismus hinsichtlich der Auffassung des Lebenszweckes, der Gleichheit, der Freiheit, der Autorität, des siebten Gebotes usw. der christlichen Auffassung widersprächen. Eine allgemein befriedigende Lösung der sozialen Frage hält er nur auf christlicher Basis für möglich. Und weil die christlichen Grundideen nur die Kirche verteidige, glaubt er, könne auch nur sie in letzter Linie allein die soziale Frage lösen.

Diese Anschauung rief sofort eine Gegenschrift hervor, in der darauf hingewiesen wurde, daß auch die Kirche uns nicht vor einer Revolution bewahren könne.[66]) Aber das hatte auch Hirscher nicht gesagt. Er wollte die Selbst- und Staatshilfe durchaus nicht ausschließen, sondern nur die Notwendigkeit der religiösen Grundlage für das soziale Leben betonen. Darin lag gar nichts Besonderes. Das ist eine allgemeine katholische Anschauung, die im Wesen der katholischen Sittenlehre begründet liegt.

Die Hirschersche Anschauung wurde von den deutschen Katholiken mit den Worten: „Nur die katholische Kirche kann die soziale Frage lösen,“ oft wiederholt, oft mißverstanden und oft bekämpft, und zwar von katholischer sowie von nichtkatholischer Seite. Von einzelnen Katholiken wurde der Satz auch in dem Sinne angenommen, daß die Kirche allein unter Ausschluß der Selbsthilfe und staatlichen Sozialreform durch sozialethische und caritative Tätigkeit die soziale Frage lösen könne.[67]) Diese Anschauung scheint aber nicht sehr verbreitet gewesen zu sein. Am stärksten herrschte sie in den 80er Jahren in einigen manchesterlich gesinnten Kreisen des Rheinlandes.[68])

Eine neue Epoche der Entwicklung der katholisch-sozialen Ideen beginnt Anfang der 60er Jahre. Veranlassung war das Auftreten der Sozialdemokratie. Schon 1848 hatte diese in den Rheinlanden eine starke Propaganda entfaltet und unter der revolutionär erregten Bevölkerung großen Anhang gefunden.[69]) Diese Bewegung wurde von Lassalle aufs neue entfacht. Gerade in den Rheinlanden hat Lassalle viel Sympathie gefunden, und zwar nicht nur in der Arbeiterschaft, sondern auch in gebildeten Kreisen. Für das Ansehen, das Lassalle gerade in katholischen Kreisen genoß, ist folgende Stelle charakteristisch, die die Historisch-politischen Blätter bei seinem Tode brachten: „Er war“, so heißt es dort, „ein genialer Kopf, ein

vielseitiger Gelehrter — ein Mann von Charakter, ein aufrichtiger Freund der Wahrheit, wie er sie erkannte. Ihm war ernstlich daran gelegen, ja er hatte es sich zur Lebensaufgabe gestellt, den Sklaven des modernen Heidentums Hilfe zu verschaffen, den allseitig gedrückten und gefährdeten Volksklassen Mittel und Wege zu zeigen, um zu einem menschenwürdigen Dasein zu gelangen. Liest man in seinen Schriften, wie logisch er dachte, wie unbefangen er die rechtlichen und sozialen Zustände des angeblich so unterdrückungssüchtigen und volkswirtschaftlich armseligen Mittelalters zu würdigen verstand, so kann man sich kaum des Gedankens erwehren, wie eifriges Streben nach Wahrheit nach und nach den radikalen Juden zum gläubigen Christen, den revolutionären Sozialpolitiker zu einem volkswirtschaftlichen O'Connel der heutigen Gesellschaft umgewandelt hätte. Er starb eines gewaltsamen und rätselhaften Todes — Friede seiner Asche!" [70]) Vor allem war es Edmund Jörg, der Redakteur der Historisch-politischen Blätter, und der Mainzer Bischof Emanuel Frhr. v. Ketteler, die sich stark von Lassalle beeinflussen ließen und unter diesem Einflusse der Baaderschen streng ständisch-zünftlerischen Richtung für beinahe zwei Jahrzehnte fast zur ausschließlichen Herrschaft verhalfen. In Lassalle sah man einen willkommenen Bundesgenossen zur Bekämpfung der modernen Staats- und Wirtschaftsordnung. Daher spielt denn auch die Bekämpfung des ökonomischen Liberalismus eine so große Rolle. Von Lassalle übernahm man fast allgemein das „eherne Lohngesetz" und den Gedanken, daß die Arbeit durch den Kapitalismus zur Ware herabgedrückt würde. Der letztere Gedanke spielt eine große Rolle bis in den Gewerkschaftsstreit [71]) hinein. Teilweise fing man katholischerseits auch an, den Industriebetrieb selber zugunsten des handwerksmäßigen Betriebs zu bekämpfen [72]), und zwar zum großen Teil aus religiösen Gründen, was sich in mittelständlerischen Kreisen, so in der „Ständeordnung" und bei Kempel [73]) bis in die Neuzeit erhalten hat.

Den sozialistischen und kommunistischen Tendenzen Lassalles konnte man jedoch aus religiösen Gründen nicht folgen, daher mußte man auch den Sozialismus bekämpfen. Auch von Schulze-Delitzsch wollte man nichts wissen. Die Selbsthilfe, wie sie Schulze vorgeschlagen, glaubte man, könne nur einzelnen helfen, niemals aber „der Massenverarmung steuern", ja müsse „diese sogar fördern" [74]). Aber auch damals schon beklagten sich die Historisch-politischen Blätter [75]) darüber, daß manches katholische Blatt unbegreiflicherweise für „die berühmte Selbsthilfe des Arbeiterstandes" schwärmte. Mit der negativen Kritik hatte man jedoch noch kein praktisches, positives Programm. Wohl hielt man allgemein fest an der romantischen Forderung nach Wiederherstellung der Ständeordnung.

Aber bis zur Erfüllung dieser Forderung konnte man mit der praktischen Arbeit nicht warten und mit der Mithilfe der Kirche sich allein nicht begnügen. Anfang der 60er Jahre war noch das „Feldgeschrei": „Selbsthilfe oder Staatshilfe", wie die Historisch-politischen Blätter sagen.[76]) Allmählich neigte jedoch die Mehrheit unter dem Einfluß Kettelers dazu, in der Lassalleschen Produktivgenossenschaft das Allheilmittel zu sehen, indem man sich von dem Gedanken einer Versöhnung von Kapital und Arbeit leiten ließ.

Den bedeutendsten Einfluß auf die Entstehung und Entwicklung des christlich-sozialen Programms hat Ketteler ausgeübt. Anfangs hat er sich ähnlich wie Hirscher nur mit der Verteidigung der christlichen Grundwahrheiten des sozialen Lebens beschäftigt.[77]) In dem Abfall vom Christentum[78]) und in dem Mangel an christlicher Gesinnung sieht er den Grund des Pauperismus. Infolgedessen fordert er Erneuerung der christlichen Gesinnung und vor allem Betätigung der christlichen Nächstenliebe. Charakteristisch ist folgende Stelle aus einer Predigt: „Lasset uns einen Tag diese Lehre" (von der christlichen Nächstenliebe) „befolgen, und alle sozialen Übel sind mit einem Zauberschlage verschwunden; lasset uns Reiche und Arme einen Tag unsern Nächsten lieben wie uns selbst, und das Angesicht der Erde wird erneuert sein."[79])

In der 1864 erschienenen Schrift: „Die Arbeiterfrage und das Christentum" betrachtet Ketteler die Arbeiterfrage nicht mehr ausschließlich als religiöse Frage. „Die sogenannte Arbeiterfrage", sagt er im Anschluß an den Ausdruck „Magenfrage" von Lassalle, „ist in ihrem Wesen Arbeiterernährungsfrage."[80]) Die Ursache der traurigen Lage der Arbeiter sieht er nicht mehr allein in dem Mangel an christlicher Gesinnung, sondern in der modernen Wirtschaftsordnung. Freie Konkurrenz und Gewerbefreiheit und vor allem auch die Übermacht des Kapitals, sagt er, haben „die Arbeit zur Ware gemacht und den Preis derselben auf die Notdurft des Lebens herabgedrückt"[81]). Hiermit stellt sich Ketteler vollständig auf den Boden des „ehernen Lohngesetzes", wie es auch fast die gesamte katholisch-soziale Literatur der 60er und 70er Jahre tat.[82])

In der Beurteilung der Verhältnisse besteht also zwischen Lassalle und Ketteler wenig Unterschied. Auch von dem positiven Programm Lassalles meint Ketteler, daß es „die unmittelbarste und handgreiflichste Lösung des großen Problems" biete.[83]) Aber während Lassalle durch sozialistische Bestrebungen die Verhältnisse ändern will, kennt Ketteler keinen andern Ausweg als die Rückkehr zur mittelalterlichen ständischen Staats- und Zunftordnung. Daher bekämpft er auch auf politischem Gebiete den Konstitutionalismus.[84]) In der Gewerbefreiheit will er zwar noch etwas

Berechtigtes sehen, aber nur weil es notwendig war, die Zünfte von ihren Auswüchsen zu befreien und sie den modernen Verhältnissen anzupassen.[85]) Prinzipiell steht er jedoch auf dem Boden der Zunftordnung, die nach ihm auf dem Naturrecht beruht. „Familie," sagt er, „bürgerliche Gemeinde, Staat, christliche Gemeinde, Innungen und Zünfte und zahllose andere Formen ruhen sämtlich auf der einen Idee, daß nach einem Naturgesetz die Menschen sich verbinden müssen, wenn sie nach allen Seiten ihres Lebens ihre Bestimmung erreichen und ihre notwendigen Bedürfnisse befriedigen wollen."[86])

Damit stellt sich Ketteler wieder auf den Boden der streng romantisch-zünftlerischen Richtung. Den Gedanken der freien Innung läßt er infolgedessen fallen und verlangt staatliche Zwangsgewerkschaften, nachdem er eine Zeitlang alles Heil in der Produktivgenossenschaft erblickt hatte.

Kettelers soziales Verdienst liegt nicht auf dem Gebiete der Theorie. Keine seiner sozialen Ideen ist originell. Sein christlich-soziales Programm ruht ganz auf den Anschauungen von Baader, und was Ketteler den Baaderschen Ideen zugefügt, stammt größtenteils von Lassalle. Aber Kettelers Schriften verraten ein großes soziales Interesse, eine edle soziale Gesinnung und haben eine starke Anregung zur Verteidigung der christlich-sozialethischen Grundprinzipien und zu sozialethischer Betätigung gegeben. Ketteler hat Schule gemacht, aber mehr durch die Macht seiner Persönlichkeit und seiner Autorität als durch die Bedeutung seiner Ideen. Eine ähnliche Stellungnahme wie Ketteler nehmen auch, wie schon bemerkt, der Zentrumsabgeordnete und Redakteur Dr. Joseph Edmund Jörg[87]) und die von ihm redigierten Historisch-politischen Blätter, dann der Mainzer Domkapitular und Zentrumsabgeordnete Chr. Moufang[88]), Wilhelm Kranenberg[89]), der Redakteur Nikolaus Schüren[90]) und die anfangs von ihm mit J. P. Schings[91]) herausgegebenen Christlich-sozialen Blätter[92]) bis zu den 80er Jahren, der Redakteur Friedrich Pilgram[93]), Konrad Sickinger[94]) und die Zentrumsabgeordneten Dr. August Reichensperger[95]) und Professor Dr. Hitze[96]) in seinen ersten Schriften. Am eingehendsten und schärfsten hat diese ständisch-zünftlerische Richtung Hitze vertreten. Er will nicht nur das ganze politische[97]) und soziale Leben[98]), sondern überhaupt das ganze Kulturleben wieder ständisch organisieren. Charakteristisch ist folgende Stelle: „Unser ganzes Leben muß wieder ständisch werden von der Politik bis zum — Vergnügen."[99])

Neben der Forderung nach der Ständeordnung hat sich das christlich-soziale Programm in den 70er Jahren so weit entwickelt, daß die meisten katholischen Sozialpolitiker außer der Mitwirkung der Kirche die Selbsthilfe der Arbeiter durch Assoziation[100]) und weitgehende Staatsintervention

durch Arbeiterschutzgesetzgebung und gesetzliche Regelung der Arbeitszeit und der Lohnverhältnisse verlangten.[101]) Gerade letztere Forderung ist sehr charakteristisch für das christlich-soziale Programm. Man wollte die Lohnbildung dem Gesetze von Angebot und Nachfrage entziehen.

Bis Anfang der 80er Jahre boten die deutschen katholischen Sozialpolitiker im großen und ganzen wenigstens nach außen hin das Bild der Einigkeit und Geschlossenheit. Es waren wohl Meinungsverschiedenheiten vorhanden, vor allem über die Frage, ob man die freie oder die Zwangsinnung erstreben solle, aber man war in der Weltanschauung einig, einig im Kampfe gegen den Liberalismus und Sozialismus, und allgemein war man, wenn auch in verschiedener Weise, von großer Vorliebe für die mittelalterliche Zunftidee erfüllt. Anders wurde es mit Beginn der 80er Jahre. Der Kulturkampf, der die Katholiken in den 70er Jahren in erster Linie beschäftigt hatte, war im Abflauen begriffen, und es begann die Zeit der staatlichen Sozialreform, die zur Mitarbeit zwang.

Als Ende der 70er Jahre die Idee des Staatssozialismus und des protestantisch-konservativen, christlichen Sozialismus auftauchten, da wurden die deutschen Katholiken vor ein neues Problem gestellt, nämlich die Frage des Staatssozialismus. Die deutschen Katholiken hatten nun niemals, wie die belgische Schule des Bischofs Freppel und manche Franzosen[102]), jede Staatsintervention abgelehnt. Fast alle deutschen katholischen Sozialpolitiker hatten weitgehende sozialpolitische Maßnahmen des Staates verlangt, aber ihre sozialreformerischen Ideen waren in erster Linie gesellschaftsreformerischer Art. Vor allem verlangte man eine berufsständische Gliederung der Gesellschaft, einmal zum Schutze gegen die Staatsomnipotenz und anderseits zum Schutze gegen die revolutionäre Demokratie. Aber vom Staatssozialismus wollte man sowohl aus religiösen wie aus wirtschaftlichen und politischen Gründen prinzipiell nichts wissen.[103]) Gegen den Staat war man überdies besonders in Rheinland und Westfalen nach dem Kulturkampf äußerst mißtrauisch. Dazu kam der Einfluß des belgischen Volkswirtschaftslehrers Perin.[104]) Perin wollte die Gewerbefreiheit erhalten wissen. Zur Milderung der sozialen Schäden verlangte er Vertiefung der religiösen Gesinnung und vor allem Betätigung der christlichen Caritas. Für die Arbeitgeber bedeutete dies Arbeiterfürsorge in der Form der Patronage. Von einer Staatsintervention im Wirtschaftsleben will jedoch Perin nicht viel wissen. Im Grunde genommen war er manchesterlich gesinnt.

Diese Ideen hatten in katholischen Kreisen rheinischer Industrieller, die zum guten Teil zum Manchestertum hinneigten, Aufnahme gefunden und zur Gründung des Vereins „Arbeiterwohl" geführt. Dazu kam, daß die

strenge, ständisch-zünftlerische Richtung unter der Erkenntnis, daß sie notwendigerweise zum Staatssozialismus führen müsse, nach und nach immer mehr gerade in Rheinland an Boden verlor zugunsten der freiern Richtung, was sich vor allem an der Wandlung der Christlich-sozialen Blätter besonders in der Frage der obligatorischen oder freien Innung zugunsten der letztern verfolgen läßt.[105])

Gegen diese sozialpolitischen Strömungen führte besonders Frhr. von Vogelsang einen sehr scharfen Kampf[106]), der in manchen Zügen stark an den spätern Gewerkschaftsstreit erinnert. Vogelsang bezeichnet die rheinische Richtung als „Manchester-Katholizismus“[107]). Die Französische Revolution, sagt er, habe den Rheinländern alle katholischen Beziehungen zur Vergangenheit, d. h. zum Mittelalter geraubt, der Westen sei vom Liberalismus „durchseucht“, ein Ausdruck, der auch in einem Briefe des Kardinals Kopp im Jahre 1910 gegen die Kölner Richtung wieder vorgebracht wird.

Frhr. v. Vogelsang war zwar auch ein Gegner des Staatssozialismus, aber die Ideen des „sozialen Königtums“[108]) waren ihm doch sehr sympathisch. Sein System läßt sich als Gesellschaftssozialismus charakterisieren, was praktisch natürlich auch auf den Staatssozialismus hinausläuft. Das Verhältnis von Staat und Gesellschaft sollte wieder nach mittelalterlichem Muster hergestellt und das ganze Wirtschaftsleben wieder vollständig auf mittelalterliche Basis gestellt werden. Die „christliche Sozialordnung des Mittelalters“ nennt er „ein sozialpolitisch inkarniertes Christentum“[109]). Die Arbeit hält er für ein „Gesellschaftsamt“ und das Verhältnis von Kapital und Arbeit für eine Art Gesellschaftsvertrag oder Geschäftsgemeinschaft.[110]) Vor allem will Vogelsang die alten Wuchergesetze wieder aufleben lassen. Jegliches Zinsnehmen hält er für Wucher, für unerlaubt.[111]) Und gerade in dem Zinsnehmen und dem darauf beruhenden „unchristlichen“ Kapitalismus sieht er den letzten Grund der sozialen Frage. Somit wird hier die ständisch-zünftlerische Richtung Ketteler-Hitze noch um einen bedeutenden Schritt weiter ins Mittelalter geführt. Die Hauptvertreter der Vogelsangschen Schule sind: Fürst von Isenburg-Birstein[112]), Prinz Lichtenstein[113]), Fr. Graf von Kuefstein, Fürst von Löwenstein, Frhr. von Fechenbach-Lautenbach[114]), P. A. M. Weiß, Dr. Ratzinger und zuletzt Franz Kempel. Diese Vogelsangsche Richtung hatte die Oberhand in der freien Vereinigung katholischer Sozialpolitiker, die aus der von der Katholikenversammlung zu Frankfurt a. M. im Jahre 1882 unter dem Vorsitze des Fürsten von Löwenstein zusammengesetzten Kommission zur Beratung der schwebenden sozialen Fragen entstanden ist. Die Arbeiten dieser Kommission liegen vor in den Haider und Salzburger Thesen. In diesen Thesen empfiehlt das Komitee die „korporative Organisation der Großindustrie

und erachtet die Einrichtung des korporativen Versicherungswesens ... als praktisches Mittel, diese korporative Organisation anzubahnen"[115]).

In dieser Kommission hatte noch die streng ständische Richtung die Oberhand. Aber man konnte sich nicht mehr vollständig einigen, und als die Thesen veröffentlicht wurden, setzte in den Historisch-politischen Blättern[116]), die auch mittlerweile ihren frühern Standpunkt zugunsten der freiern Richtung geändert hatten, in den Christlich-sozialen Blättern und ebenso in der Kölnischen Volkszeitung[117]) eine starke Opposition ein, und zwar nicht allein gegen diese ultrakonservative Richtung, sondern auch gegen die ständisch-zünftlerische Richtung überhaupt.

Gegen die ständisch-zünftlerische Richtung, wie sie sich in den 60er und 70er Jahren zeigte, wurde zuerst Stellung genommen in der Koblenzer und Bonner Laienadresse[118]) an die Bischöfe von Trier und Köln im Jahre 1869. In diesen Adressen, die gegen die päpstliche Unfehlbarkeit gerichtet waren, wurde nebenbei auch verlangt, endlich den Gedanken der mittelalterlichen Staats- und Wirtschaftsordnung preiszugeben. Weil aber diese Adressen einen antikirchlichen Standpunkt vertraten, haben sie das Gegenteil von dem erreicht, was sie wollten.

Der erste katholische Sozialpolitiker, der die zünftlerische Richtung in wirksamer Weise bekämpfte, war Frhr. v. Hertling. In einer längern Kritik des Hitzeschen Buches „Kapital und Arbeit" stellt er sich prinzipiell auf den Boden der modernen Staats- und Wirtschaftsordnung[119]), was in der ausgesprochenen Weise bisher keiner der führenden deutschen Katholiken getan hatte. Die Übertragung der mittelalterlichen Zunftordnung auf die modernen Verhältnisse hält er für unmöglich. Für ihn gibt es überhaupt kein bestimmtes christliches Wirtschafts- oder Gesellschaftssystem. Hertling verlangt soziale Reform des Bestehenden, vor allem staatliche Sozialpolitik und wirkliche Gewerkvereine.[120]) Die Hitzeschen Reformpläne für die Reorganisation der Gesellschaft bezeichnet er als Utopien. „Alle die treffenden Bemerkungen," sagt Hertling, welche Hitze „gegen die kommunistische Utopie richtet, wenden sich auch gegen seine staatssozialistischen Pläne."[121]) Mit Hertling war die Divergenz unter den katholischen Sozialpolitikern, die schon lange bestand, wieder deutlicher in die Erscheinung getreten. Der Mainzer Bischof Haffner spricht 1885 davon, daß manche die Hoffnung hätten, durch die soziale Frage die Einheit der katholischen Deutschen zu sprengen.[122])

Wie Hertling vom sozialpolitischen, so bekämpfte um dieselbe Zeit der österreichische Theologe und Parlamentarier Joseph Scheicher die ständisch-zünftlerische Richtung vom theologischen Standpunkt aus. Nach ihm gibt es keine göttlich sanktionierte Ständeordnung.[123]) Interessant ist die Be-

merkung Scheichers, daß damals unter den Katholiken derjenige, der die Gewerbefreiheit anerkannte, als liberal, und wer sie nicht aufgehoben, sondern nur beschränkt haben wollte, als halbliberal galt.[124]) Auch Hertling hält es noch für notwendig, ausdrücklich seinen kirchlichen Standpunkt zu betonen.

Die sozialpolitische Richtung Hertlings erlangte sehr bald die Vorherrschaft, besonders in der Zentrumspartei, die noch 1877, wie der Antrag Galen[125]) zeigt, auf ständisch-zünftlerischem Boden stand.

Die alte christlich-soziale Richtung Ketteler-Hitze lebte wieder auf in den 90er Jahren. Veranlaßt durch die Enzyklika „Rerum novarum", versuchte eine Anzahl deutscher Katholiken unter der Führung von Dr. Oberdörffer, des Herausgebers der Kölner Korrespondenz, ein katholisch-soziales Programm[126]) zu entwickeln. Das Programm kam auch zustande und wurde in der Kölner Korrespondenz veröffentlicht und vertreten. Dieses Programm ist nichts anderes als ein Wiederaufleben der alten christlich-sozialen, ständisch-zünftlerischen Ideen, die man jetzt als katholisch-soziale Ideen ausgab. Es gipfelt in dem Satze: „Alle katholischen Sozialpolitiker haben . . . das Ziel ihrer sozialen Reformbestrebungen in der Organisation der Gesellschaft nach Berufsständen auf christlicher Grundlage, und zwar einer den Verhältnissen der Gegenwart angepaßten Form mit durch Staatsverfassung garantierten Rechten der Selbstverwaltung sowie der Vertretung ihrer Interessen bei der staatlichen Gesetzgebung"[127]) gesehen. Damit wird eine „Reorganisation" der modernen Gesellschaft „nach dem Muster des Altbewährten", d. h. der mittelalterlichen Gesellschaftsordnung verlangt. „Wir wollen", sagt Dr. Oberdörffer[128]), „Berufskörper, eigentliche Berufsstände, und diese Berufskörper in einen wohlorganisierten Gesellschaftskörper gebracht mit der Autorität an der Spitze. . . . Wir wollen also nicht bloß durch Staatsgesetze erzwungene Organisationen der einzelnen Berufe mit gesetzlichem Schutze und etwaigen gesetzlichen Privilegien. . . . Das ganze Staatsgebäude soll sich aufrichten auf den Berufsständen, die Staatsverfassung soll die Berufskörper zur Unterlage haben." Infolgedessen wird in diesem Programm, und zwar ebenfalls im Namen der Religion auch „die korporative Organisation der Großindustrie"[129]) angestrebt und „die Förderung von genossenschaftlichen Organisationen, welche Arbeitgeber und Arbeiter umfassen", auf das wärmste befürwortet.[130])

Dieses Programm hatte anfangs ziemlich günstige Aufnahme gefunden, denn nicht weniger als 135 deutsche Katholiken erklärten durch die Unterzeichnung des Programms ihre Zustimmung dazu. Von den Unterzeichnern sind die bekanntesten Dr. Oberdörffer, H. Pesch S. J., Edmund Jörg,

P. Aug. Lehmkuhl S. J., P. A. M. Weiß O. Pr. und einige Zentrumsabgeordnete, wie Graf von Praschma, Roeren u. a. Auffallenderweise fehlt unter den Unterzeichnern der Name Hitze. Hitze hatte mittlerweile seine früher vertretenen christlich-sozialen Ideen aufgegeben und war nun einer der ersten Gegner des katholisch-sozialen Programms der Kölner Korrespondenz, der in der Kölnischen Volkszeitung dagegen Stellung nahm. Die Opposition wurde so stark, daß das Programm binnen kurzer Frist zugunsten der sozialpolitischen Richtung Hertlings und der christlichen Gewerkschaften preisgegeben wurde.

Seitdem hat der weitaus größte Teil der deutschen Katholiken alle ständisch-zünftlerischen Ideen aufgegeben und prinzipiell die moderne Staats- und Wirtschaftsordnung anerkannt. Statt Gesellschaftsreform im christlich-sozialen Sinne wird von nun an fast allgemein Sozialreform im modernen Sinne verlangt.

Eine ähnliche Wandlung wie Hitze hat auch H. Pesch durchgemacht. In seinem Buche „Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung“ [131]) vertritt er noch die ständisch-zünftlerische Richtung. In seinem Lehrbuche der Nationalökonomie hat er jedoch den frühern Standpunkt ziemlich aufgegeben, denn hier will er von einer gottgewollten Ständeordnung nichts mehr wissen. „In welcher Form die Stände sich organisieren,“ sagt er, „das ist eine Frage der geschichtlichen Entwicklung des positiven Rechts.“ [132]) Aber auch heute noch hält Pesch „das korporative System in einer den Verhältnissen entsprechenden Form wenigstens zur Vollkommenheit des organischen Aufbaues der Gesellschaft“ [133]) für notwendig.

Ziemlich scharf kommt die ultrakonservative Vogelsangsche Richtung noch einmal zum Vorschein bei G. Ratzinger und Franz Kempel. Beide verwerfen den Kapitalismus und die Gewerbefreiheit als unsittlich [134]) und fordern vom Staate kraft des Naturrechts [135]) eine berufsständische Organisation mit öffentlich-rechtlicher Stellung [136]), Vereinigung von Kapital und Arbeit [137]) und öffentlich-rechtliche Gestaltung des Arbeitsvertrags [138]).

Die Kölner Korrespondenz, Ratzinger und Kempel sind die unmittelbaren Vorgänger der Theoretiker des Berliner Verbandes, als deren Hauptvertreter von Savigny, der Verbandssekretär Dr. Fleischer und Pfarrer Treitz anzusehen sind. Auf ähnlichem Standpunkte steht heute nur noch die stark mittelständlerische Richtung des P. Tillmanns und der von ihm redigierten „Ständeordnung“ [139]). Diese Richtung ist zwar auch stark zünftlerisch und antigewerkschaftlich gesinnt, bekämpft aber den Berliner Verband wegen seiner staatssozialistischen Anschauungen [140]) und betont gegenüber dem Rechtsstandpunkte des Berliner Verbandes das

Moment der christlichen Nächstenliebe. In den Ständen sieht sie nicht „Rechtsorganisationen", sondern „Liebesverbände"[141]). Eine stark mittelständlerische Richtung auf der Grundlage der christlich-sozialen Ideen vertritt auch noch Dr. Ludwig Psenner, früher Präsident des christlich-sozialen Vereins in Wien.[142])

Ein gutes Bild von der Wandlung der sozialpolitischen Anschauungen der deutschen Katholiken geben die Verhandlungen der deutschen Katholikenversammlungen. Seit der ersten Versammlung zu Mainz im Jahre 1848 hat man sich auf jeder Versammlung mit der sozialen Frage beschäftigt. Wenn auch auf diesen Versammlungen die Ideen immer wiederkehren, die vorher in der Literatur auftauchten, so zeigt sich doch gerade auf diesen Versammlungen, wo man möglichst die katholische Einigkeit auch in sozialpolitischen Anschauungen kundgeben wollte, welche Richtung die augenblicklich herrschende war.

Auf den ersten Versammlungen machte sich der Einfluß von Buß geltend, der für freie Innungen eintrat[143]) Auf der fünfzehnten Versammlung zu Frankfurt a. M. tritt schon der Gegensatz zwischen den Anhängern der freien und der obligatorischen Innung hervor.[144]) Auf dieser Versammlung nimmt man Stellung gegen Schulze-Delitzsch und Lassalle[145]), aber über das prinzipielle Verhältnis des Christentums zu den großen sozialen Zeitfragen will man sich noch nicht aussprechen. Trotzdem hat May[146]), der Geschichtschreiber der Katholikentage, recht, wenn er sagt, „in Frankfurt a. M. würde die christlich-soziale Standarte" gehißt.

Dies führte dazu, daß man allmählich das Kettelersche Sozialprogramm vollständig annahm. Zuerst geschah dies auf dem Katholikentage zu Dortmund im Jahre 1870. Und seit dem Jahre 1870 ist die Verwirklichung der christlich-sozialen Theorien, obligatorische Organisation der Berufsstände, Zwangsschiedsgerichte, Fixierung des Minimallohnes, Festsetzung eines Normalarbeitstags fast die ständige Forderung der Katholikentage bis zum Jahre 1894. Von da ab will man die obligatorische Innung nur mehr für die Handwerker, aber nicht mehr für die Arbeiter. Für die freien Organisationen verlangt man seit dem Katholikentage zu Köln[147]) im Jahre 1894 nur mehr rechtlichen Schutz, d. h. Anerkennung und Schutz des Koalitionsrechts und eine tatkräftige Fortführung der staatlichen Sozialreform. Damit hatte man die christlich-soziale Gesellschaftstheorie aufgegeben und sich auf den Standpunkt der Sozialreform gestellt.

Überblickt man die Entwicklung der sozialen Ideen der deutschen Katholiken im vorigen Jahrhundert, so kann man demnach vier Perioden unterscheiden. Die erste oder Vorperiode ist die romantische Periode, die bis in die 30er Jahre reicht. In dieser Periode kennt man die soziale Frage

im modernen Sinne noch nicht. Das soziale Problem ist das Problem der politischen Reorganisation der Gesellschaft. Die zweite Periode beginnt mit Baader und Buß und dauert bis Anfang der 60er Jahre. Während dieser Periode besteht das soziale Problem in der Bekämpfung des Pauperismus. Eine Richtung sucht dies Problem zu lösen durch Wiederherstellung der von der Romantik geforderten Ständeordnung, eine andere durch freie Vereinigung und die dritte durch die sozialethische Erziehung und sozialcaritative Tätigkeit der Kirche. Die dritte Periode beginnt in den 60er Jahren mit den sozialen Schriften Kettelers und dauert bis Anfang der 90er Jahre. Während dieser Zeit ist vorherrschend die ständisch-zünftlerische Richtung. Daneben kommt allmählich die sozialreformerische Richtung auf, die ganz mit den ständischen Ideen bricht und die in der vierten Periode seit Anfang der 90er Jahre bis heute die herrschende ist. Gegen diese Richtung erfolgt in der letzten Periode noch einmal das Aufleben der ständisch-zünftlerischen Richtung in dem katholisch-sozialen Programm der Kölner Korrespondenz und schließlich in dem Verbande der katholischen Arbeitervereine (Sitz Berlin).

Seit den 30er Jahren bis zur Gegenwart können wir also zwei soziale Richtungen unter den deutschen Katholiken unterscheiden, eine im romantischen Sinne gesellschaftsreformerische und eine im modernen Sinne sozialreformerische. Die erste Richtung ist die konsequente Fortsetzung der politischen Romantik, deren aprioristische, theologisierende Methode und deren theologisch-politische Ideen und Tendenzen sie unbesehen übernommen hat. Darum ist sie auch vom Standpunkte der wissenschaftlichen Theologie aus ebenso unhaltbar wie die politische Romantik. Aus der Abhängigkeit von der politischen Romantik erklärt sich auch ihr hyperkonservativer, reaktionärer, utopistischer Charakter. Infolgedessen konnte sie der modernen industriellen Entwicklung, der sie mehr oder weniger feindlich gegenüberstand, nicht gerecht werden. Sie ist einzig und allein beeinflußt von der Romantik und der auf diese einwirkenden scholastisch-aristotelischen, organischen Gesellschaftsauffassung. Wohl tauchten auch in Frankreich, und zwar bis in die jüngste Zeit hinein verwandte Ideen auf, aber abgesehen von Perin ist ein maßgebender Einfluß auf die christlich-sozialen Ideen in Deutschland nicht nachzuweisen.[148]) Schon R. Meyer sagt im Jahre 1874, „die katholische soziale Theorie" sei ebenso „wie der moderne wissenschaftliche Sozialismus . . . rein deutsch" [149]).

Die andere sozialpolitische Richtung der deutschen Katholiken wollte zwar eine fortschrittliche Sozialpolitik treiben, aber sie stand doch bis Anfang der 90er Jahre noch stark unter romantischem Einfluß. Sie wollte den Zunftgedanken mehr oder weniger in freien Vereinigungen verwirk-

lichen. Darin lag eine unfruchtbare Halbheit, die erst durch die Macht der realen Tatsachen beseitigt werden mußte, ehe man gründliche Arbeit leisten konnte. Außerdem hat diese Richtung unter dem Einfluß Perins auch das sozialethische und sozialcaritative Moment auf Kosten des sozialpolitischen zu stark betont.

Die sozialpolitischen Ideen, die die deutschen Katholiken im vorigen Jahrhundert beherrschten, erklären ihre Stellung zur modernen Gewerkschaftsfrage.

2. Die gewerkschaftlichen Ideen der christlich-sozialen Partei

Die Idee der freien Gewerkvereine oder veredelten Zünfte, wie sie Buß entwickelt hatte, stand dem modernen Gewerkschaftsgedanken ziemlich nahe. Sie erkennt die Notwendigkeit freier Berufsorganisationen an und sucht diesem Bedürfnis Rechnung zu tragen. Aber einmal waren die Bußschen Gewerkvereine zu sehr für das Handwerk zugeschnitten, zu patriarchalisch und zu zünftlerisch, um unter den Industriearbeitern verwirklicht zu werden. Und dann waren überhaupt die deutschen Verhältnisse damals für eine moderne Gewerkschaftsorganisation noch nicht reif. Aber trotzdem wären die deutschen Katholiken ohne Zweifel mehrere Jahrzehnte früher zu christlichen Gewerkschaften gekommen, wenn die Bußsche Richtung nicht von Ketteler für Jahrzehnte verdrängt worden wäre.

Ketteler hat anfangs alles Heil von der Produktiv-[150]) und Partnergenossenschaft[151]) erwartet. Bald sieht er jedoch die Unausführbarkeit dieser Genossenschaftsidee ein. In der Schrift: „Christentum und Sozialdemokratie", mit der er sich noch am Ende seines Lebens beschäftigte[152]), schreibt er: „Die sogenannten **Produktivgenossenschaften** und **Partnergenossenschaften** haben als einzelne Unternehmungen, die Lage der Arbeiter zu verbessern, und ihnen nicht nur Lohn, sondern auch Geschäftsanteil zuzuwenden, ihren Wert. Die Erfolge waren leider bisher nur gering. Aber selbst wenn die Erfolge besser wären, so würden sie nur einem kleinen Teil der Arbeiter helfen können." Infolge dieser Einsicht wurde Kettelers Aufmerksamkeit den Arbeiterorganisationen zugewandt. Schon im Jahre 1865[154]), als der Gewerkschaftsgedanke in Deutschland noch kaum Wurzel gefaßt hatte, dachte Ketteler an die Gewerkschaftsorganisation als die Grundlage für die Organisation des Arbeiterstandes. Aber hier tritt der Gewerkschaftsgedanke nur im Rahmen des Kettelerschen ständischen Sozialprogramms: „Reorganisation aller Stände" auf. In diesem Sinne baut Ketteler später den christlich-sozialen Gewerkschaftsgedanken weiter aus.

Auch im Jahre 1869 in der Rede auf der Liebfrauenheide bei Frankfurt a. M. kommt er auf die Gewerkschaften zu sprechen. Die Bestrebungen

der Arbeiter, so führt er aus[154]), sich zu vereinigen, „um so mit vereinter Kraft ihre Interessen geltend zu machen, sind infolge der volkswirtschaftlichen Grundsätze, die seit der Französischen Revolution in Geltung gekommen sind", eine wahre Naturnotwendigkeit geworden. Gegen solche Bestrebungen, sagt er weiter, hat die Religion an sich nichts zu erinnern, „sie kann sie nur segnen, ihnen zum Heil des Arbeiterstandes Erfolg wünschen und sie unterstützen". Weiter kommt er auf die Trades-Unions zu sprechen, deren Streiks er nach den Ausführungen Thorntons verteidigt.[155]) Dann fährt er fort: „Nach dem Vorbilde dieser Trades-Unions sind nun auch in Deutschland die Genossenschaften gebildet, denen nicht wenige unter euch angehören." Dagegen hat Ketteler kein Wort des Tadels. Er verlangt nur, daß die Bestrebungen der Arbeiter in innigem Zusammenhange mit der Religion und Sittlichkeit bleiben.[156]) „Nicht der Kampf zwischen dem Arbeitgeber und dem Arbeiter", sagt er, „muß das Ziel sein, sondern ein rechtmäßiger Friede zwischen beiden."[157])

Von diesem Gesichtspunkt aus bekämpft Ketteler die sozialistischen Gewerkschaften. Von drei Arbeitern aus Dünwald bei Mülheim a. Rh. angefragt[158]), ob es ihnen erlaubt sei, Mitglieder des Lassalleschen Vereins zu sein, antwortete er, daß er gegen die Zugehörigkeit zu dem Vereine, wie er zur Zeit Lassalles war, nichts einzuwenden gehabt hätte. Mit dessen Tod aber sei der Verein religionsfeindlich geworden, und daher halte er den Beitritt zum Verein nicht mehr für erlaubt.

Mit der Frage: „Kann ein katholischer Arbeiter Mitglied der sozialistischen Arbeiterpartei sein?" beschäftigt er sich auch in seiner letzten Schrift: „Christentum und Sozialdemokratie". Hier stellt er für eine Arbeiterorganisation fünf Grundforderungen[159]) auf:

1. „Die Verbindungen . . . müssen naturwüchsig sein", d. h. sie müssen aus der Natur der Dinge, aus dem Charakter des Volkes und aus seinem Glauben herauswachsen.
2. „Die Verbindungen müssen wieder Verbindungen zu wirtschaftlichen Zwecken und nicht für politische Treibereien und Träumereien sein."
3. „Sie müssen wieder einen sittlichen Boden mit dem Bewußtsein der Standesehre, Standespflicht, Standessitte haben."
4. „Sie müssen alle Standesgenossen einschließen."
5. „Sie müssen endlich Selbstverwaltung und Kontrolle im rechten Verhältnis verbinden."

„In den Gewerkschaften", sagt er[160]), „liegt . . . wirklich ein Kern, der wenigstens den Weg zeigt, auf dem eine allgemeine Organisation erstrebt werden könnte." Er zweifelt aber, ob es möglich sein werde, sie in wahre

Wirtschaftsgenossenschaften umzuwandeln und sie „ihres politisch-revolutionären Charakters“ zu entkleiden. Aber das hält er an den sozialistischen Gewerkschaften für richtig, daß die Organisation der Arbeiterschaft nach Berufen erfolgen müsse. Gegen die Gewerkschaften überhaupt trägt er jedoch Bedenken. Er glaubt, sie würden einen „sozialistischen Beigeschmack“ haben. Auch dagegen hat er Bedenken, daß sie als „allgemeine Staatspflicht angesehen würden“[161]). Um die Gefahr der politisch-revolutionären Umtriebe zu vermeiden, ist er nur für Lokalgewerkschaften. Die einzelnen lokalen Gewerkschaften wünscht er einem Kreisverband unterstellt, der alle Verbände eines Kreises zusammenfassen soll. Auf diese Weise hofft er, sei es möglich, die nötige Staatskontrolle zu gewährleisten.

Also das Gewerkschaftsprinzip als solches verurteilt Ketteler nicht, sondern nur die sozialistischen Tendenzen der Gewerkschaften. Auf dem Boden des modernen Gewerkschaftsgedankens steht indessen Ketteler nicht, denn sein Ziel ist die berufsständische Organisation. In dieser Stellung Kettelers liegt ein Widerspruch, denn wenn die Ständeordnung die gottgewollte Ordnung wäre, könnte das Gewerkschaftsprinzip, das die Konsequenz der modernen Wirtschaftsordnung darstellt, nicht erlaubt sein. Daß Ketteler diesen Schluß nicht zog, liegt darin, daß er in den Gewerkschaften, wie auch später Hitze, einen Anlauf zur ständischen Organisation erblickte.

Ketteler ist der Schwierigkeiten, die ihm das Gewerkschaftsproblem bot, nicht Herr geworden, und er konnte es nicht, weil er sich nicht auf den Boden der modernen Staats- und Wirtschaftsordnung stellte. Er hat wohl die Notwendigkeit einer christlichen Organisation sowohl gegenüber den Arbeitgebern wie auch gegenüber den sozialistischen Gewerkschaften erkannt. Er sah auch ein, daß eine Gewerkschaft eine Berufsorganisation sein müsse, die weder religiöse noch parteipolitische, sondern nur wirtschaftliche Aufgaben haben dürfe, daß sie möglichst alle Mitglieder eines Berufs umfassen müsse und infolgedessen nicht auf konfessioneller Grundlage aufgebaut werden dürfe. Die Stellung der Kirche zu den Gewerkschaften zeichnet er dahin, daß die Kirche von Amts wegen wohl die christlichen Grundprinzipien zu verteidigen hätte, und daß sie ex caritate verpflichtet sei, den Notleidenden zu helfen. Aber, sagt er, „es kann nicht der Beruf der Kirche sein,“ sozialcaritative Anstalten und Arbeitervereine „direkt und von Amts wegen selbst zu gründen und zu leiten“[162]). Auch hält er es nicht für ersprießlich, sofort einen kirchlichen Organismus für ganz Deutschland ins Leben zu rufen. Er befürchtet, „daß dem künstlich geschaffenen Organismus die innere Lebenskraft mangelte“[163]). Auch möchte er die Arbeiterorganisation nicht als kirchliche Organisation errichtet wissen. Daß trotzdem Ketteler nicht auf den Gedanken einer freien, selbständigen christlichen

Gewerkschaft kam, liegt an den christlich-sozialen Gesellschaftstheorien, die eine ständische Organisation der ganzen Gesellschaft und damit auch der Arbeiterschaft erstrebten. Zwar möchte er keine staatlichen Zwangsgewerkschaften, weil er einen unheilvollen Einfluß des Staates befürchtet, aber anderseits sollten auch die Arbeitsorganisationen autonom und öffentlich-rechtlicher Natur sein, sie sollten die Rechte der alten Zünfte haben, womit natürlich auch der faktische Zwangscharakter gegeben war. Dieser Anschauung liegt der christlich-soziale Gedanke zugrunde, daß die Ständeordnung im Naturrecht begründet sei, das der Staat anerkennen müsse. Da aber der moderne Staat ein Ständerecht nicht anerkannte, und auch keine Aussicht vorhanden war, daß er dies tun werde, was auch Ketteler ganz gut einsah [164]), augenblicklich aber die Arbeiterorganisation notwendig war, so kam Ketteler auf die Idee der vorübergehenden lokalen Organisation. Diese Organisation sollten nach Kettelers Ansicht die christlich-sozialen Vereine sein.

Viel konsequenter als Ketteler ist Hitze. Auch er erkennt das Lassallesche „eherne Lohngesetz“ an und betont noch viel schärfer und systematischer als Ketteler, die Notwendigkeit der Reorganisation der Berufsstände. Darin liegt ihm „die Quintessenz der sozialen Frage“ [165]). Er verlangt auch konsequenterweise die staatliche Zwangsinnung, weil ihm die freie Innung einen „Widersinn“ enthält. [166])

In den Gewerkvereinen sieht Hitze, ähnlich wie Ketteler, nur einen Anlauf zu einer ständischen Organisation [167]), „unbestimmte schwache Anfänge“ für „die Zünfte der Neuzeit“ [168]). Er fühlt aber, daß die moderne Gewerkschaftsbewegung seinem ständischen Ideal, das eine Organisation der Arbeit und nicht allein der Arbeiter verlangte, entgegenläuft. „Heute“, sagt er, „ist die Gewerkvereinsbewegung eine Losreißung, eine Sonderung von der übrigen Gesellschaft“ [169]). Deshalb fordert er, daß der Staat die Gewerkvereinsbewegung in die Hand nehmen soll. [170]) Sonst hat zwar Hitze von den Gewerkvereinen einen richtigen Begriff. „Die Gewerkvereine bezwecken“ nach ihm „gegenseitige Unterstützung, speziell aber auch, und das ist ihre kriegerische Seite: Erzielung eines einheitlichen Auftretens dem Kapital gegenüber, zur Paralysierung willkürlicher ungerechter Behandlung, zur Erzwingung eines angemessenen Lohnes allenfalls mit Hilfe eines Streiks“ [171]). Er befürchtet aber, daß sie ins sozialistische Lager übergehen könnten und daß infolge der Streiks und Aussperrungen viel Erbitterung hervorgerufen würde. „Der Grundfehler in den kontinentalen Gewerkvereinen“, sagt er, „ist, daß sie mehr politische als ständische Schöpfungen sind“ [172]). Trotzdem möchte er den Arbeitern den Beitritt zu den Gewerkvereinen nicht verboten wissen, solange man ihnen kein besseres

Mittel geben könne, ihre Interessen zu vertreten. Er sieht in den Gewerkvereinen nur eine vorübergehende augenblickliche Notwendigkeit und mißt ihnen auch in sozialer Hinsicht wenig Bedeutung bei. „Selbst rein sozial betrachtet," sagt er[173]), „entbehren unsere Gewerkvereine jeder positiven, dauernden Bedeutung, weil sie eigentlich nur eine Kampforganisation bilden, um Streikschlachten zu schlagen gegen die Arbeitgeber." Er will zwar nicht die Berechtigung und Bedeutung der Streiks ganz leugnen, aber in seine Gewerkschaftstheorie passen sie durchaus nicht hinein. Er verlangt daher, wie fast alle christlich-sozialen Politiker, die Einsetzung von paritätischen Einigungsämtern oder Schiedsgerichten unter dem Vorsitz eines staatlichen Beamten.[174]) In den reinen Kampforganisationen jedoch erblickt er große Gefahren. Er glaubt, „daß selbst zum Zwecke des Kampfes eine dauernde, durch andere Zwecke zusammengehaltene und befestigte Organisation vorzuziehen" sei.[175]) Später schrieb er allerdings in der Zeitschrift Arbeiterwohl: „Es ist besser, wir haben es mit Kampforganisationen zu tun, als mit unorganisierten Massen, die wohl den Krieg proklamieren, aber nicht Frieden schließen können"[176]). Als Hitze dann später seine Ideen von der Ständeordnung aufgegeben und auch die Fachabteilungsidee überwunden hatte, wurde er einer der eifrigsten Vorkämpfer und Verteidiger der christlichen Gewerkschaften.

Am deutlichsten kommt der christlich-soziale Gewerkschaftsgedanke in den Christlich-sozialen Blättern zum Ausdruck.

Nach diesen erstrebte man „eine im Wege der Staatsgesetzgebung zu bewirkende Vereinigung der industriellen Arbeiter zu Korporationen, denen in organischer Verbindung mit der Magistratur die rechtliche Befugnis zuständig ist, je nach der Beschaffenheit des Gewerkes, die Arbeitsordnung und die Lohnverhältnisse positiv-gesetzlich innerhalb des bestimmten Gewerkes und am bestimmten Orte festzustellen und für die festgestellte Arbeitsordnung Rechtsprechung und Verwaltung durch die staatliche Autorität der Exekution zu bewirken"[177]).

Nach einem Artikel: „Gedanken zur Bildung eines christlich-sozialen Vereins", den die Christlich-sozialen Blätter im Jahre 1870 veröffentlichten[178]), soll kein Mitglied eines christlich-sozialen Vereins zugleich einem sozialdemokratischen Verein angehören dürfen. Dann sollen die christlich-sozialen Vereine sich aufs engste an die Kirche anschließen, jedoch den Charakter rein kirchlicher Bruderschaften vermeiden. Gläubigen Protestanten soll der Eintritt in die Vereine nicht verwehrt werden. Die Leitung der Vereine soll ein Laie übernehmen, aber der Geistliche soll ihm als Ehrenpräses zur Seite stehen. Interessant ist, was über die Stellung der Vereine zum Streik gesagt wird. „Vernunft und Moral", so heißt es,

„erlauben die Streiks an sich wegen der Koalitionsfreiheit und der jetzigen Ausbildung und Auffassung der Arbeitsverhältnisse. Finden keine Ausschreitungen statt, so liegt in ihnen die stärkste Waffe der Arbeitergenossenschaften. Eine Schwierigkeit könnte sich nur einstellen, wenn die Streiks von der sozialdemokratischen Partei organisiert werden. Würden aber die Vereine in einem solchen Falle, insofern die Forderungen billig sind, sich ausschließen, so dürften an vielen Orten dieselben derart als Feinde der Arbeiter im Schlepptau des Kapitals gehend dargestellt werden, daß der Verein leicht unter diesem Druck erliegen könnte; salvo meliori.“ [179]) Hieraus geht deutlich hervor, daß der Streik zwar nicht der christlich-sozialen Theorie entspricht, daß man aber unter den gegebenen Verhältnissen mit ihm rechnet und Wert darauf legt, daß die christlich-sozialen Vereine nicht als Feinde der Arbeiter und als Freunde des Kapitals erscheinen.

Gegen den christlich-sozialen Gewerkschaftsgedanken werden aber schon allerhand Bedenken geltend gemacht. Einmal sagte man, passe der Zwang ebensowenig zu den christlich-sozialen Ideen, wie man jemanden zum Christentum zwingen könne. Auch die Gesetzgebung könne keinen korporativen Geist schaffen. Dazu kam, daß der Zwang nur vom Staate hätte ausgeübt werden können, und dagegen war man wieder prinzipiell mißtrauisch. Und schließlich sah man auch ein, daß die geforderten Zwangsgewerkschaften gegebenenfalls weder christlich noch katholisch sein dürfen, und befürchtete von ihnen ebenso wie von den Handwerkerzwangsinnungen religiöse Gefahren.[180]) So begrub man den christlich-sozialen Gewerkschaftsgedanken gewissermaßen schon selbst. „Die konservativen Sozialisten“, sagte schon der Belgier Laveleye[181]), „entwickeln wie die katholischen Sozialisten höchst erhabene und häufig sehr gerechte allgemeine Ideen; aber auf dem Gebiete der praktischen Reform zeigen sich beide Gruppen in gleicher Weise weder sehr klarsehend noch sehr praktisch.“

In religiöser Hinsicht verlangten die Vertreter der christlich-sozialen Richtung fast durchgehends einen allgemeinen christlichen Standpunkt, den man allerdings ziemlich scharf betonte. Gelegentlich erklärte man auch, christlich-sozial sei soviel als katholisch-sozial. Man wollte aber mit den Anhängern aller christlichen Bekenntnisse zusammenarbeiten.[182]) Die wirtschaftlichen Organisationen sollten interkonfessionell sein. „Jede Organisation zu wirtschaftlichen Zwecken“, sagt Fürst Isenburg-Bierstein[183]) in einem Referat über die Handwerkerfrage bei den Haider Beratungen, „darf keinen konfessionellen Charakter an sich tragen, weil durch ihn nur der Widerspruch der Angehörigen anderer Konfessionen hervorgerufen und durch den Streit, der so innerhalb desselben Berufsstandes entsteht, die wirtschaftlichen Interessen erst recht geschädigt würden.“ Ähnlich sagt

auch Hitze in einer Rede auf dem Amberger Katholikentage[184]), „die gewerblichen Organisationen, die zu organisieren, Aufgabe der Gesetzgebung ist, werden sich konfessionslos gestalten." Die Christlich-Sozialen mußten auch konsequenterweise diesen Standpunkt einnehmen, da sie ja eine einheitliche berufsständische Organisation verlangten. Für katholische Gegenden hat indes schon bei den Haider Beratungen wegen der mit den interkonfessionellen Organisationen verbundenen religiösen Gefahren P. Lehmkuhl rein katholische Innungen verlangt.[185]) Bedeutungsvoll für die zukünftige gewerkschaftliche Entwicklung wurde, was Hitze in der oben angeführten Amberger Rede sagte: „Die sittlichen Aufgaben gehören in das Tätigkeitsgebiet der freien konfessionellen Vereine." Damit war das später von den christlichen Gewerkschaften angenommene Prinzip der Trennung von interkonfessioneller Gewerkschaft und konfessionellem Arbeiterverein vorbereitet.

Über diesen christlich-sozialen Gewerkschaftsgedanken ist man theoretisch auf katholischer Seite bis zu Anfang der 90er Jahre nicht hinausgekommen. Man hat zwar das Gewerkschaftsprinzip als solches nicht abgelehnt, auch nicht den Streik, aber man duldete die Gewerkschaften nur als vorübergehende, notwendige Erscheinungen und hatte mehr Furcht vor ihren Gefahren als Vertrauen zu ihrer Leistungsfähigkeit. Freie, selbständige Gewerkvereine, in denen man übrigens teilweise auch eine „Organisierung des Klassenkampfes" [186]) erblickte, paßten halt nicht zu dem christlich-sozialen Gesellschaftsideal, das in erster Linie eine rechtliche Gebundenheit des Wirtschaftslebens und staatliche Zwangsgewerkschaften erstrebte.

Unter den christlich-sozial gesinnten Arbeitern kam man indes dem modernen Gewerkschaftsgedanken schon näher. Dies zeigt deutlich der Kongreß der christlichen Arbeiter von Rheinland und Westfalen zu Aachen am 2. und 3. Dezember 1873. Der Kongreß empfiehlt die Gründung von Bezirksvereinen, damit auf diese Weise die Verbindung aller christlichen Arbeiter Deutschlands in einem Verein ermöglicht werde.[187])

Zweites Kapitel

3. Die gewerkschaftlichen Bestrebungen der christlich-sozialen Arbeitervereine

Trotzdem man die Organisation der Arbeiter auf politischem Wege zu erreichen hoffte, so konnte man mit der Organisation doch nicht warten. Man mußte und wollte praktisch soziale Arbeit leisten, und so blieb vorläufig nichts anderes übrig, als freie soziale Vereine zu gründen.

Der erste katholisch-soziale Verein, der in Deutschland gegründet wurde, war der Piusverein, der im Jahre 1848 in Mainz entstand und sich bald über ganz Deutschland ausbreitete. Der Verein hatte sich zwar seinem religiösen und kirchlich-politischen Entstehungsgrund entsprechend [188]) in erster Linie den Zweck gesetzt, für die Freiheit der Religion und der Kirche einzutreten. Im Grunde wollte man aber das ganze Kulturleben religiös beeinflussen und deshalb neben den kirchenpolitischen und religiösen auch die sozialen Interessen der deutschen Katholiken pflegen. In den Statuten des Vereins war dementsprechend unter anderm als Zweck angegeben: § 7 c, „für geistige und sittliche Bildung des Volkes zu wirken", „zur Hebung der herrschenden sozialen Mißverhältnisse und Übelstände nach Kräften beizutragen" [189]). Den sozialen Zweck der Piusvereine haben auch fast alle Lokalvereine in ihre Statuten aufgenommen.[190]) So heißt es z. B. in den Statuten des Vereins zu Mülheim-Ruhr: „Der Zweck des Vereins ist, die sozialen und politischen Fragen unserer Zeit vom christlichen, speziell vom katholischen Standpunkte aus zu behandeln" [191]). Der Piusverein zu Andernach a. Rh. will das „christlich-soziale Leben" beeinflussen.

Die Vereine standen unter Leitung der Geistlichkeit und waren nach dem Pfarrsystem organisiert. Dieses Organisationsprinzip haben später die katholischen Arbeitervereine übernommen. Die soziale Tätigkeit der Piusvereine hatte wenig Bedeutung. Die sozialen Aufgaben will man erfüllen durch Wohlfahrtspflege und Hebung des sittlichen und religiösen

Niveaus. Letzteres betonte man besonders, einmal weil man seit den politischen Romantikern gewohnt war, die Hauptursache der sozialen Schäden in dem Mangel an Religiosität zu erblicken, und anderseits weil man, belehrt durch die Vorgänge in England und die Ereignisse des Jahres 1849, von der Arbeiterschaft den revolutionären Umsturz befürchtete.

Bald sah man jedoch ein, daß man mit diesen allgemeinen Volksvereinen die sozialen Interessen der Arbeiterschaft nicht genügend wahren könnte. Und als nun in den 60er Jahren die sozialistischen und liberalen Versuche zur Organisation der Arbeiterschaft einsetzten, da ging man katholischerseits zur Gründung von Standesvereinen über, wie sie Kolping bereits in den Gesellenvereinen verwirklicht hatte. „Was die Versammlung der katholischen Gelehrten im September 1863 zu München auf v. Döllingers Antrag einstimmig beschlossen[192]), was Ketteler seit 1864 gewünscht, die Historisch-politischen und später die Christlich-sozialen Blätter und später die Bischofsversammlung zu Fulda 1869 verlangte, das tätige, organisierte Eingreifen der auf christlichem Boden stehenden Vereine der gelehrten wie praktischen Bestrebungen des katholischen Deutschlands in die unheilvoll drohende soziale Strömung der Zeit — das wird", sagt Schings[193]), „in den christlich-sozialen Vereinen zur Tat." Zu den christlich-sozialen Vereinen rechnete man aber nicht allein die Arbeitervereine, sondern auch die Gesellen-, Meister-, Lehrlings-, Handwerker- und Bauernvereine, kurz alle sozialen Vereine, die auf positiv christlichem Boden standen.[194]) All diese Vereine gehörten zur christlich-sozialen Partei, die Schings[195]) charakterisiert „als die bewußte Einigung der christlich-sozialen Bestrebungen unter einheitlicher Leitung gegenüber den unchristlichen sozialen Parteien zu bestimmten, den christlich-sozialen Vereinen eigentümlichen Zwecken". Der Ausdruck christlich-soziale Partei bezeichnet nur die Parteirichtung. Zu einer geschlossenen Partei mit einem einheitlichen Programm ist es weder auf politischem noch sozialem Gebiete unter den deutschen Katholiken gekommen. Hitze glaubt indes, der Mangel der Geschlossenheit werde „mehr wie aufgehoben durch die Einheit des katholischen Gedankens"[196]).

Die Partei sowohl wie die einzelnen Vereine nannten sich christlich-sozial, weil sie gegenüber den unchristlich-sozialen Bestrebungen der Zeit die christlichen Grundsätze, und zwar im ständisch-zünftlerischen Sinne im sozialen Leben zur Geltung bringen wollten. Katholisch-sozial wollte man sich nicht nennen, weil man mit den Protestanten zu gemeinsamer sozialer Arbeit auf christlicher Grundlage sich vereinigen zu können glaubte und diese Vereinigung auch für notwendig hielt, weil der Kampf des Sozialismus gegen das Christentum die Grundlage beider Konfessionen in gleicher Weise berühre.[197])

Von den christlich-sozialen Vereinen interessieren uns besonders die christlich-sozialen Arbeitervereine, weil in ihnen die ersten Ansätze zu einer christlichen Gewerkschaftsorganisation hervortreten.

Die christlich-sozialen Arbeitervereine hielten im Juni 1868 zu Krefeld eine Versammlung ab und wählten die am 19. März 1868 von Rektor Joseph Schings in Aachen gegründeten Christlich-sozialen Blätter als Organ der von und nach ihnen bezeichneten christlich-sozialen Partei.[198]) Auf der Katholikenversammlung zu Düsseldorf 1869 wurde eine „ständige Sektion" gebildet mit der Aufgabe, „die Bildung christlich-sozialer Vereine zum Zwecke der ökonomischen und moralischen Hebung des Arbeiterstandes und der Verbreitung der einschlägigen literarischen Erscheinungen zu fördern"[199]). Diese Sektion sollte nur anregend und aufklärend wirken. Sie war aber kein Zentralvorstand der christlich-sozialen Vereine, weil es ja überhaupt keinen geschlossenen Organismus gab. Am 22. November desselben Jahres erließ diese Sektion (Prof. Dr. Schulte-Paderborn, Frhr. v. Schorlemer-Alst, Kaplan Gronheid-Münster) an alle christlich-sozialen Vereine Deutschlands und ihre Förderer einen Aufruf, in dem sie sich ausdrücklich auf den Boden des Kettelerschen Referates auf der Fuldaer Bischofskonferenz stellte.

Die Organisation der christlich-sozialen Arbeitervereine wird näher beschrieben in den Christlich-sozialen Blättern.

Die Vereine sollten reine Arbeitervereine sein, Angehörige anderer Stände sollten höchsten als Ehrenmitglieder den Vereinen angehören dürfen, aber Vorstandsmitglieder durften nur Arbeiter und Vorsitzender nur ein Laie werden. Die Vereine sollten sozialpolitisch, kirchenpolitisch nur wenn nötig, tätig sein, sonst sich aber mit Politik nicht beschäftigen. Sie sollten sich eng an die Kirche anschließen, aber nicht konfessionell katholisch, sondern christlich sein. Wenn so auch die Vereine prinzipiell interkonfessionell waren und auch Protestanten zu ihren Mitgliedern zählten, so blieb deren Zahl doch gering. Nur im Wuppertal und in der Gegend von Bochum bildeten die protestantischen Arbeiter ungefähr die Hälfte der Mitglieder.[200]) Wegen des religiösen und kirchenpolitischen Zweckes der Vereine blieben die protestantischen Arbeiter jedoch im allgemeinen fern. Dazu kam, daß auch manche protestantische Pfarrer gegen die christlich-sozialen Vereine mißtrauisch waren, weil sie eine katholische Propaganda befürchteten und weil auch faktisch die Katholiken weitaus die Majorität hatten.[201]) Der Zweck der Vereine war die ökonomische und moralische Hebung des Arbeiterstandes. Zwecks moralischer Hebung bediente man sich bei katholischen Mitgliedern des Mittels der religiösen Beeinflussung. Die protestantische Befürchtung einer katholischen Proselytenmacherei war unbegründet.

Das einzige, was Weber an Tatsachen vorbringt, ist der Umstand, daß in Essen im Jahre 1877 bei der Reichstagswahl eine Anzahl protestantischer Arbeiter Zentrum gewählt habe. Es handelte sich hier aber um einen Arbeiterkandidaten, der gegen den offiziellen Zentrumskandidaten gewählt wurde.

Die ökonomische Hebung des Arbeiterstandes wollte man bewerkstelligen durch Gründung von Wohlfahrtseinrichtungen, Förderung des Arbeiterwohnungswesens u. dgl. „Streiks", so schrieben die Christlich-sozialen Blätter[202]), „sind nicht absolut verwerflich; es darf nicht der Verdacht aufkommen, als schwimme man im Schlepptau des Kapitals." Entsprechend dieser Anschauung hat man denn auch hier und da einen lokalen Streik inszeniert oder sich am Streik beteiligt, so z. B. in Eupen[203]) im Jahre 1872 und in Aachen. Man wollte also eine wirtschaftliche Interessenvertretung für den Arbeiterstand schaffen und nicht bloß Vereine für Wohlfahrtseinrichtungen haben.

Auf den zwei Generalversammlungen der christlich-sozialen Vereine im Jahre 1872 und 77 beschäftigte man sich zwar mit ganz nützlichen Sachen mit der Wohnungsfrage, der Sonntagsarbeit, Frauen- und Kinderarbeit und ähnlichen Fragen, aber in gewerkschaftsorganisatorischer Hinsicht haben diese Generalversammlungen keine Bedeutung. Man konnte sich nicht einmal über einen Statutenentwurf der christlich-sozialen Vereine einigen.[204]) Die zweite Generalversammlung ging wegen der Kulturkampfgesetzgebung ganz in kirchenpolitischen Fragen auf. Man entschied sich für die Aufstellung christlich-sozialer Kandidaten bei den Reichstagswahlen.

Nach der M.Gladbacher Broschüre: „Die christlichen Gewerkschaften"[205]) zählten die christlich-sozialen Arbeitervereine im Ruhrgebiet, wo sie am stärksten waren, gegen 30 000 Mitglieder. Außerdem waren sie noch vertreten in Aachen und Umgegend, im Wuppertal, in Düsseldorf, M.Gladbach, Elberfeld und in einzelnen süddeutschen Städten, wie Regensburg, Augsburg und Amberg. An einzelnen Orten hatten sie einen für die damalige Zeit schon recht bedeutenden Einfluß. So hatte der Aachener Verein in seiner Blütezeit gegen 5000 Mitglieder. Hier finden sich auch schon bemerkenswerte Ansätze zu einer gewerkschaftlichen Berufsorganisation. Der Verein war gegliedert in Haupt- und Unterverbände. Man hatte drei Hauptverbände, den der Nadelarbeiter, Tucharbeiter und den Verband sonstiger Arbeiter. Zum ersten gehörten die Unterverbände der Bläuer, Abbläuer, Blank- und Rauharbeiter, zum zweiten die der Weber, Spinner und Tucharbeiter und zum letzten vor allem die der Maschinen- und Eisengießereiarbeiter.[206]) Der Essener Verein hatte gegen 3000 Mitglieder, der Bochumer zählte allein 3000 Bergleute zu seinen Mitgliedern.

Die Bedeutung der christlich-sozialen Vereine liegt jedoch weniger in der Zahl der Vereine und ihrer Mitglieder, und auch nicht in ihren gewerkschaftlichen Erfolgen, wenn diese auch an einzelnen Orten, wie Aachen und Essen nicht ganz belanglos waren, sondern darin, daß sie die katholischen Arbeiter sammelten und die Bestrebungen nach einer christlichen Berufsorganisation mächtig weckten und förderten. Und wenn auch in den christlich-sozialen Arbeitervereinen nur verhältnismäßig wenig Arbeiter organisiert waren, so wurde doch die christlich-soziale Parteirichtung immerhin für den größten Teil der rheinisch-westfälischen Industriearbeiter maßgebend. So repräsentierte nach Lorenz Pieper [207]) der christlich-soziale Bergarbeiterdelegiertentag zu Essen im Jahre 1870 schon gegen 190 000 hauptsächlich im Ruhrgebiet ansässige Bergleute. Gegenüber der christlich-sozialen, besonders vom Klerus betriebenen Agitation, sagt Lorenz Pieper, hatten die Lassalleaner und der Allgemeine Deutsche Arbeiterverein wenig Bedeutung. Und R. Meyer schreibt: „Schon jetzt können die Sozialdemokraten beider Richtungen, wie es in ihren Organen oft öffentlich ausgesprochen worden ist, in solchen katholischen Gegenden Deutschlands, in welchen die Katholiken soziale Tätigkeit entfalten, keinen Boden gewinnen. Ich glaube nicht zu irren, wenn ich behaupte, daß die Schulzeschen, Bebelschen und Lassalleschen Vereine zusammen nicht so stark sind wie die katholischen sozialen Vereine.“ [208])

Ende der 70er Jahre hörte allmählich die ganze Bewegung auf. Infolge der Kulturkampfgesetzgebung gerieten die Vereine in das politische Fahrwasser. Infolgedessen schritt die Regierung gegen sie ein und löste einzelne Vereine „wegen kirchenpolitischer und sozialistischer Tendenzen“ auf. Die andern Vereine wurden durch das Sozialistengesetz in ihrer Wirksamkeit so eingeengt, daß sie sich entweder selbst auflösten oder in religiöse Vereine umwandelten.

Aber wenn auch die christlich-sozialen Vereine dies Mißgeschick nicht getroffen hätte, so wäre es doch sehr fraglich, ob sie sich zu einer leistungsfähigen christlichen Organisation entwickelt hätten. So wie sie tatsächlich existierten, litten sie an sehr großen Mängeln. Diese liegen einmal darin, daß die Führer der Bewegung und vor allem der Klerus zum weitaus größten Teil mehr oder weniger auf dem Standpunkt der utopistischen, christlich-sozialen Gesellschaftstheorien standen und eine ständische Reorganisation aller Berufsstände erwarteten. Sie standen daher dem modernen Gewerkschaftsgedanken prinzipiell feindlich gegenüber und betrachteten die Gewerkschaften nur als einen augenblicklichen Notbehelf. „Alle Vereine, und in erster Linie die speziell sozialen“, schrieben die Christlich-sozialen Blätter [209]), „können und sollen nur eines: eine Anregung sein, welche

in weitern Kreisen nachwirkt und so allmählich eine allgemeine Organisation hervorruft, ohne welche ihr ganzes Wirken zur Ohnmacht verurteilt bleibt." Hier wird zwar die Notwendigkeit der Zentralisation betont, aber diese Zentralisation sollte erst durch die staatliche Zwangsgewerkschaft verwirklicht werden. Von den bestehenden Vereinen erwartete man keine Zentralisation, sondern, wie es Ketteler ausführlich zeigte, nur eine lokale Tätigkeit zur Befriedigung der lokalen Bedürfnisse. Dann fanden die christlich-sozialen Arbeitervereine auch weder zur Religion noch zur Politik die richtige Stellung. Die Pflege religiöser und politischer Interessen stand im Vordergrunde und die Berufsinteressen mußten darunter leiden. Und wegen ihrer religiösen und politischen Bestrebungen schafften sich die Vereine sowohl in katholischen wie protestantischen Kreisen Gegner. Auf beiden Seiten wollte man schließlich von der Interkonfessionalität nichts mehr wissen, und in einzelnen Städten, wie Essen und Aachen, war die Bürgerschaft gegen die Christlich-Sozialen wegen ihres selbständigen Vorgehens bei den politischen Wahlen und ihrer gewerkschaftlichen Bestrebungen [210]) nicht wenig aufgebracht. Die Folge war, daß man den Untergang der christlich-sozialen Arbeitervereine nicht allzu tragisch nahm.

4. Die gewerkschaftlichen Bestrebungen innerhalb der katholischen Arbeitervereine während der 80er und 90er Jahre des vorigen Jahrhunderts

Der erste katholische Arbeiterverein Deutschlands wurde im Jahre 1849 zu Regensburg gegründet. Seit dieser Zeit waren neben den Piusvereinen und den christlich-sozialen Arbeitervereinen an einzelnen Orten noch andere katholische Arbeitervereine entstanden zur Pflege der Geselligkeit, der Religiosität und der Wohlfahrt. Eine besondere Art dieser Arbeitervereine sind die anfangs der 60er Jahre im Ruhr- und Saargebiet entstandenen Knappenvereine.[211]) Von einer eigentlichen katholischen Arbeitervereinsbewegung kann man indes erst seit Anfang der 80er Jahre reden. Damals verschwanden die christlich-sozialen Vereine allmählich und es mußte ein Ersatz geschaffen werden. Schon jahrzehntelang war man der Ansicht, daß die Arbeiterfrage auch eine religiös-sittliche Frage sei, und daß infolgedessen die Kirche verpflichtet sei, sich der Arbeiter in besonderm Maße anzunehmen, zumal die nichtchristliche Arbeiterbewegung zum größten Teile antichristlich war. Zwar hatte das Sozialistengesetz äußerlich die sozialistische Propaganda unterdrückt, aber man erkannte bald, daß dies ein Mißgriff sei, der die Arbeiter unzufrieden und erst recht sozialistisch gesinnt mache. Dazu schwand infolge der Beilegung des Kulturkampfes das kirchenpolitische Interesse, und infolge der Kaiserlichen Botschaft vom Jahre 1881 und der beginnenden neuen sozialpolitischen Ära wuchs das

soziale Interesse. Infolgedessen gab der Verband „Arbeiterwohl“ [212]) und vor allem dessen rühriger Generalsekretär Hitze die Parole aus: „Gründet katholische Arbeitervereine.“ Auf dem Katholikentage zu Amberg im Jahre 1884 legte Hitze, gestützt auf die päpstliche Enzyklika „Humanum genus“, die Grundzüge für die Organisation katholischer Arbeitervereine vor und richtete einen warmen Appell an die deutschen Katholiken zur Gründung von katholischen Arbeitervereinen. Auf den folgenden Katholikentagen wurde immer wieder auf die Notwendigkeit dieser Gründung hingewiesen. Schließlich traten auch einzelne Bischöfe, vor allem Kardinal Kopp in Breslau und dann auch der Gesamtepiskopat in dem Fuldaer Hirtenschreiben vom Jahre 1890 für die Gründung katholischer Arbeitervereine ein. Infolgedessen entstanden in den 80er und 90er Jahren in ganz Deutschland zahlreiche katholische Arbeitervereine. Nach der Statistik, die Hitze 1889 gab, existierten damals 168 Arbeitervereine, 51 Knappenvereine, 37 Vereine jugendlicher Arbeiter und 20 Arbeiterinnenvereine. Die Mitgliederzahl von 137 Arbeitervereinen, welche Angaben gemacht hatten, belief sich auf 34 778.[213])

Die Vereine hatten sich zur Aufgabe gestellt die Hebung der geistigen und materiellen Lage der Arbeiter. Die geistigen Interessen der Arbeiter suchte man zu pflegen durch Hebung der Religiosität und des Bildungsstandes, besonders auf sozialpolitischem und staatsbürgerlichem Gebiet, und durch eine edle Geselligkeit. Als Mittel hierzu dienten Vorträge, Diskussionen, Bibliotheken, gesellige Unterhaltungen und korporative Teilnahme an kirchlichen Veranstaltungen. Das Hauptgewicht wurde auf die Pflege der Religiosität gelegt. Der Klerus benutzte die Vereine hauptsächlich zu seelsorgerlichen Zwecken. Infolgedessen war auch der Kampf gegen die Sozialdemokratie eine der wichtigsten Aufgaben der Vereine. Mitglieder der freien Gewerkschaften wurden nicht aufgenommen.

Die wirtschaftliche Lage der Arbeiter suchte man außer durch Belehrung in wirtschaftlichen Fragen zu heben durch die Vorbereitung der Arbeitervertreterwahlen, durch Unterstützungskassen, Sparkassen, Besserung der Wohnungsverhältnisse, Baugenossenschaften, Mäßigkeitsbestrebungen u. dgl.

Infolge der intensiven Pflege der Religiosität mußten die Vereine einen ausgesprochenen katholischen Charakter haben. Sie waren ähnlich wie die Piusvereine nach Pfarreien und Diözesen gegliedert. Der geborene Präses des Vereins war der Ortspfarrer. An der Spitze der Diözesanvereine stand gewöhnlich ein vom Bischof ernannter Diözesanpräses. Diese Organisation hat sich bis heute erhalten.

Eigentliche gewerkschaftliche Arbeit wollten die Vereine während der 80er Jahre nicht leisten. Gegen den Streik war man auf katholischer Seite

immer mehr oder minder mißtrauisch gewesen[214]), und dann entsprach ja auch die ganze Organisation der Arbeitervereine, die keine Berufsvereine, sondern allgemeine Arbeitersammelvereine waren, nicht der einer Organisation zur Vertretung der Arbeiterberufsinteressen. Von einer Gewerkschaft wollte man auch in den 80er Jahren auf katholischer Seite meist noch nichts wissen, da man zum großen Teil immer noch von der ständischen Berufsorganisation träumte und vereinzelt auch immer wieder der Gedanke auftauchte, den Anfang zu solchen Organisationen mit der Gründung von gemischten Arbeitervereinen, die Arbeitgeber und Arbeitnehmer gemeinsam umfassen sollten, zu machen.[215]) Dann glaubte man auch vielfach, daß die Arbeitervereine die Gewerkschaften überflüssig machten.

Einen Verband katholischer Arbeitervereine wollte man zunächst schon aus Rücksicht auf das Vereinsgesetz nicht gründen.[216]) Aber eine Art Vereinigung wurde geschaffen durch die Generalversammlung der Präsides der katholischen Arbeitervereine. Die erste Generalversammlung der Präsides der Erzdiözese Köln fand im Jahre 1887 in Köln statt. Hier wurde ein Diözesankomitee gebildet, auf dessen Veranlassung 1889 eine Versammlung aller Präsides mehrerer deutscher Diözesen in Köln abgehalten wurde. Auf dieser Versammlung wurde dann ein Zentralkomitee für ganz Deutschland gebildet. Auf der Kölner Diözesanversammlung 1887 wurde die Herausgabe einer Korrespondenz beschlossen, die unter dem Titel Kölner Korrespondenz für die geistlichen Präsides katholischer Vereinigungen der arbeitenden Stände" von Dr. P. Oberdörffer herausgegeben wurde. Im Jahre 1901 ging sie in das Eigentum des Volksvereins über und erscheint heute noch unter dem Titel Präsides-Korrespondenz in M.Gladbach. (Von 1922 ab wird sie unter den Titel Führer-Korrespondenz erscheinen.)

Eine neue Anregung erhielt die katholische Arbeitervereinsbewegung durch die Enzyklika „Rerum novarum" und die Aufhebung des Sozialistengesetzes. Aber bald sah man auch ein, daß die katholischen Arbeitervereine die Gewerkschaften doch nicht ersetzen könnten. Veranlassung dazu war die erste Gewerbegerichtswahl. Als auf Grund des Gesetzes vom 20. Juli 1890 die Wahlen für die Beisitzer zu den Gewerbegerichten in der Rheinprovinz stattfanden, siegten die freien Gewerkschaften, obwohl sie bedeutend weniger Mitglieder hatten als die katholischen Arbeitervereine, doch fast auf der ganzen Linie. Nur in Krefeld und in M.Gladbach ging die Liste der christlich gesinnten Arbeiter mit knapper Majorität durch. Dies rüttelte die katholischen Rheinländer auf. Man fragte sich nach der Ursache des Mißerfolgs. Wohl erkannte man, daß die Wahlen nicht genügend vorbereitet worden waren — in Köln hatten sich von 30 000 Wahlberechtigten

nur 4000 Wähler eintragen lassen — und daß die Agitation zu schwach war. Aber den Hauptgrund sah man doch in dem Mangel einer Gewerkschaftsorganisation. Es fehlt, sagten die Historisch-politischen Blätter, auf katholischer Seite an einer Berufsorganisation, und darin liegt „der Kernpunkt der Sache.“ [217]) Hieraus zog man den Schluß, daß die Arbeitervereine, so segensreich sie auch wirkten, doch in ihrer damaligen Verfassung nicht genügten. „Derselbe Gedanke in sozialdemokratischer Ausdrucksweise“, sagten die Historisch-politischen Blätter [218]), „würde etwa lauten: Der »Nur-Klerikalismus« genügt nicht in sozialen Dingen.“ Aus dieser Erkenntnis erwuchs dann die Forderung. „Man gründe katholische oder christlich-soziale Gewerkschaften, wenigstens gewerkschaftliche Abteilungen innerhalb der großen Arbeitervereine.“ [219]) „Auch das“, so schrieben die Historisch-politischen Blätter [220]) weiter, „muß . . . . gleich hinzugefügt werden, daß die zu gründenden Gewerkschaften nachdrücklich die berechtigten Forderungen der Arbeiter geltend zu machen haben.“ Unter dem Einfluß der sozialistischen Gefahr bricht sich mit einem Male der Gewerkschaftsgedanke Bahn. Man sah ein, daß die Arbeitervereine allein nicht genügten.

Aber auch jetzt war der Weg für eine moderne Gewerkschaft nur in der sozialpolitischen Richtung Hertling frei. Der alte Kampf um die Zwangsinnung oder freie Innung war allmählich zugunsten der letztern entschieden. Fast die gesamte Zentrumspresse stand jetzt unter Führung der Kölnischen Volkszeitung auf diesem Boden. Im Jahre 1893 schreibt die Kölnische Volkszeitung [221]): „Endlich erhebt man sich zu höhern Gesichtspunkten in der sozialen Frage, endlich will man mit der Zuckerwasserpolitik brechen. . . . Man konnte und kann sich in gewissen Kreisen nicht über das lose Bevormundungssystem der Wohlfahrtseinrichtungen und des staatlichen Arbeiterschutzes zur Idee einer eigentlichen Sozialreform erheben.“ Auch die Historisch-politischen und die Christlich-sozialen Blätter hatten ihren alten christlich-sozialen Standpunkt größtenteils aufgegeben. Noch in den 70er Jahren traten beide Zeitschriften entschieden für öffentlich-rechtliche Zwangsgewerkschaften mit Zwangsschiedsgerichten ein. Aber schon in den 80er Jahren drang die Forderung nach freien Assoziationen durch, weil man einsah, daß die moderne technische und wirtschaftliche Entwicklung die alte ständische Zwangsordnung nicht mehr vertrage [222]), daß die gesetzliche Einführung des Innungswesens ganz aussichtslos sei [223]), und schließlich fing man auch an, die Zwangsinnung als eine staatssozialistische Organisation zu bekämpfen. [224]) Die andere Richtung, die sich um Dr. Oberdörffer und die Kölner Korrespondenz sammelte, hielt zwar noch streng an dem alten christlich-sozialen Gewerkschaftsgedanken fest,

aber auch sie erkannte, daß man bis auf dessen Verwirklichung nicht ohne gewerkschaftliche Berufsvereine auskommen könne.

Auf ein Gewerkschaftsprogramm konnte man sich indes nicht einigen. Die freie Richtung wollte neutrale oder interkonfessionelle christliche Gewerkschaften nach englischem Vorbild.[225]) Diese Richtung kam zur Herrschaft dadurch, daß zuerst die Bergarbeiter über die Köpfe ihrer bisherigen Führer hinweg christliche Gewerkschaften gründeten. Die andere Richtung dagegen wollte mehr oder weniger katholische Gewerkschaften oder den fachberuflichen Ausbau der katholischen Arbeitervereine. Von jetzt an spielt das konfessionelle Moment in der Stellung der deutschen Katholiken zur Gewerkschaftsfrage eine bedeutende Rolle. Zwar wurden auch schon in der christlich-sozialen Bewegung hier und da Stimmen laut, die verlangten, daß das ganze soziale Vereinswesen konfessionellen Charakter tragen müsse So schrieben schon 1872 die Christlich-sozialen Blätter trotz des ausgesprochen interkonfessionellen Charakters der christlich-sozialen Partei: „Wir können es schließlich nicht unterlassen, unsere schon früher ausgesprochene Ansicht, nach der wir für rein katholische Arbeitervereine plädierten, weil sonst die katholische, hebende und bessernde Begeisterung gebrochen werde, hier nochmals dringend zu wiederholen, weil wir die feste Überzeugung in uns tragen, daß alles konfessionslose Vereinswesen vom Übel sei und daß dasselbe bei der zur Entschiedenheit drängenden Strömung der Zeit von dem Wogen der Zukunft wie Spreu vor dem Winde vom Erdboden werde weggefegt werden.“ [226]) Ähnliche Stimmen wurden auch wieder in den 80er Jahren laut. Die konfessionelle Richtung erhielt eine bedeutende Stärkung durch die Enzyklika „Rerum novarum“ und erlangte unter den katholischen Geistlichen und Sozialpolitikern, nicht aber unter den Arbeitern, Anfang der 90er Jahre die Oberhand.

Für interkonfessionelle christliche Gewerkschaften traten Anfang der 90er Jahre aus geistlichen Kreisen nur einzelne Vertreter auf. So forderte auf der Katholikenversammlung zu Köln a. Rh. 1894 der damalige Vikar Kochmeyer interkonfessionelle christliche Gewerkschaften. „In diesem Punkte“, sagte er, „darf die Konfession uns nie und nimmer trennen.“ [227])

Gegen selbständige Gewerkschaften herrschte auch größtenteils noch starkes Mißtrauen, da man gewöhnt war, in den Gewerkschaften etwas Sozialdemokratisches zu sehen. Ferner hielt man vielfach die Arbeiter noch nicht für fähig, selbständig, ohne Schädigung des Wirtschaftslebens ihre wirtschaftlichen Angelegenheiten zu regeln, und endlich wollte der Klerus sich auch nicht jeglichen Einflusses auf die Gewerkschaften berauben. So sagt die Kölner Korrespondenz [228]): „Darum wird der Klerus die Gründung von katholischen Berufsvereinen der Arbeiter (Fachvereine, Gewerk-

schaften) fördern und sich einigen maßgebenden Einfluß auf dieselben zu wahren suchen, damit sie in ihren Bestrebungen nicht auf Abwege geraten."

Die Fachabteilungsidee war zum ersten Male aufgetaucht in der Kölner Korrespondenz, die schon im Jahre 1890 katholische Fachvereine in Verbindung mit den katholischen Arbeitervereinen verlangte.[229]) Im Jahre 1891 brachte die Korrespondenz schon einen Entwurf zu einem Statut für katholische Fachvereine.[230]) Nach diesem Entwurf soll der Verein die materiellen Interessen seiner Mitglieder schützen und fördern und in diesem Berufe es sich angelegen sein lassen, neben geistiger Ausbildung und Unterstützung „das Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeiter auf den Boden des christlichen Rechts und der christlichen Liebe zu stellen und eine genossenschaftliche Gestaltung des Gewerbes anzustreben". Der Verein soll mit allen katholischen Fachvereinen desselben Berufes in Deutschland insoweit in Verbindung stehen, daß jedes Mitglied bei dem Wechsel des Aufenthaltes vollberechtigtes Mitglied des andern Vereins werde. Ferner solle dem Verein ein aus einem Geistlichen und zwei gebildeten Laien bestehender Beirat zur Seite stehen. Die Leitung der Fachabteilungen soll jedoch der Geistliche selber nicht übernehmen. Er soll für dieselben nur indirekt tätig sein[231]), d. h. wie die Zeitschrift „Der Katholik" sagt: „Der Präses soll den Versammlungen über materielle Interessen nur als »Ehrenmitglied« und »Moderator« beiwohnen."[232])

Trotzdem die Kölner Korrespondenz für Fachabteilungen innerhalb der katholischen Arbeitervereine oder für katholische Gewerkschaften eintrat, war sie im Grunde genommen jedoch gewerkschaftsfeindlich gesinnt, weil sie auf dem Boden der Ständeordnung stand. Sie wollte auch in den Fachabteilungen nur Vorläufer zu einer ständischen Berufsorganisation sehen.[233]) Als der Kampf gegen das katholisch-soziale Programm der Kölner Korrespondenz im Laufe der 90er Jahre immer stärker wurde, glaubte sie es 1895 noch stützen zu können durch die Berufung auf eine päpstliche Billigung.[234]) Eine ausdrückliche Billigung des Papstes hat es indes nie erfahren. Schon 1897 gibt die Korrespondenz zu, daß das katholisch-soziale Programm gescheitert sei, aber sie tritt auch jetzt noch für katholische Gewerkschaften ein.[235]) Im Jahre 1900 gibt schließlich auch Dr. Oberdörffer seinen Standpunkt auf und tritt für christliche Gewerkschaften ein. „Das Ideal", sagt er[236]), „wäre ja gewesen, daß sich die Katholiken und Protestanten und die ungläubigen Arbeiter mit demselben Ziel und nach denselben Grundsätzen für sich organisiert hätten, um dann in gemeinsamen Fragen Hand in Hand zu gehen. Da das nicht geschehen ist und heute auch nicht mehr geschehen kann, so sind notwendig Gewerkschaften anzustreben,

welche alle Arbeiter ohne Unterschied des religiösen und politischen Bekenntnisses umfassen."

Die Fachabteilungsidee hat unter der Erkenntnis der Notwendigkeit einer gewerkschaftlichen Organisation rasch Boden gewonnen. Schon im Jahre 1892 wurde in Mainz auf einer Versammlung der Diözesanpräsides Deutschlands die Bildung von Berufsabteilungen in den katholischen Arbeitervereinen zum Zwecke einer wirksamen Förderung der speziellen Berufsinteressen durch Anregungen (bei Arbeitgebern, Gemeindeverwaltungen) und Einrichtungen (Arbeitsnachweise, Fachunterricht usw.) empfohlen. Auf der Präsideskonferenz zu Köln 1894 wurden die von Hitze vorgelegten Leitsätze[237]) betr. Bildung von Fachabteilungen in den katholischen Arbeitervereinen angenommen.

Der IV. Leitsatz sagt: „Der beste und sicherste Weg zur Erreichung einer gesunden, erfolgreichen gewerkschaftlichen Organisation unserer Arbeiter, sei es selbständig, sei es im Rahmen der bestehenden Organisation usw., ist die Bildung von Fachabteilungen in den bestehenden katholischen Arbeitervereinen." In den Leitsätzen heißt es hinsichtlich des Streiks: „Gewiß kann und soll auch das letzte Mittel zur Erreichung berechtigter Wünsche und Forderungen, der Streik, den Arbeitern nicht beschränkt werden, aber schon die lokale und konfessionelle Beschränkung der Organisation wird die selbständige Aufnahme und Durchführung eines solchen kaum möglich erscheinen lassen."

Die Hitzeschen Leitsätze leiden unter der schwankenden Stellung ihres Verfassers zwischen selbständiger Gewerkschaft und der unglücklichen Fachabteilungsidee. Praktische Bedeutung haben sie denn auch nur in geringem Maße erlangt, obwohl sie allgemeinen Anklang fanden und auch vom Verband evangelischer Arbeitervereine angenommen wurden.[238]) Ihre Bedeutung liegt allein darin, daß sie den ersten Versuch eines modernen Gewerkschaftsprogrammes von katholischer Seite darstellen und in etwa auch das christliche Gewerkschaftsprogramm zu Anfang beeinflußt haben.

Hitze selbst kommentiert die Leitsätze folgendermaßen[239]): „In den Leitsätzen wird die Bildung solcher Fachabteilungen ausdrücklich »als der beste und sicherste Weg zur Erreichung einer gesunden, erfolgreichen, gewerkschaftlichen Organisation unserer Arbeiter«, sei es selbständig (d. h. als »christliche Gewerkvereine« neben den freien und Hirsch-Dunckerschen Gewerkvereinen), sei es im Rahmen der bestehenden (Hirsch-Dunckerschen Gewerkvereine oder freien Organisationen) hingestellt. Es wird hervorgehoben, daß auch der »Streik« als »das letzte Mittel zur Erreichung berechtigter Wünsche und Forderungen nicht beschränkt« werden soll, dabei aber ausdrücklich hervorgehoben, daß ein Streik der Fach-

abteilungen kaum möglich erscheine, mit andern Worten, daß die Fachabteilungen nicht etwa den Ersatz, sondern nur die Vorschulen für die eigentlich gewerkvereinliche Organisation bilden sollten. Die wesentlichste Aufgabe der Gewerkvereine: Erkämpfung besserer Arbeitsbedingungen, eventuell auch durch den Streik, ist deshalb mit gutem Grund unter den Zielen der Fachabteilungen nicht aufgeführt."

Aber wenn die Fachabteilungen nur die „Vorschule" für die Gewerkschaften sein sollten oder, wie O. Müller[240]) sagt, „die Rekruten für die Gewerkschaften ausbilden und die Führer stellen und schulen" sollten, dann fragt es sich doch: waren solche Vorschulen denn überhaupt noch notwendig? Die Bergleute zeigten doch, daß sie solcher Vorschulen nicht bedurften, und der Gewerkschaftsgedanke hatte in der Arbeiterschaft doch im allgemeinen bereits bedeutend festern Fuß gefaßt als in den Kreisen anderer Stände, oder kommt in der ganzen Fachabteilungsbewegung nur die Furcht vor einer selbständigen Gewerkschaftsbewegung zum Ausdruck? Und wie soll man sich ferner katholische Fachabteilungen eventuell im Rahmen der Hirsch-Dunckerschen oder freien Organisationen vorstellen? Müller[241]) sagt, daß man sich zu Streikzwecken noch nach Hilfe und Anschluß habe umsehen wollen „entweder durch Gründung von christlichen Gewerkschaften oder durch Eintritt in eine bestehende Gewerkschaft, aber unter Bedingungen". Daß die Mehrheit derer, die für Fachabteilungen innerhalb der katholischen Arbeitervereine eintraten, es im Sinne von Hitze und Müller taten, halten wir für ganz ausgeschlossen. Man wollte doch gerade durch die Fachabteilungen die katholischen Arbeiter vor den freien Gewerkschaften schützen. Wie konnte man denn eventuell einen Eintritt in diese Gewerkschaften verlangen? Oder sollte hier zum ersten Male der später im Neutralitätsstreit der christlichen Gewerkschaften verteidigte Gedanke der neutralen Gewerkschaften aufgetaucht sein? Dies war nach Müller[242]) tatsächlich der Fall. Es ist dies auch leicht erklärlich, denn in den engern Kreisen des Volksvereins für das katholische Deutschland stand man durchaus auf dem Boden des modernen Gewerkschaftsgedankens und pflegte die englischen Gewerkschaften als Muster und Vorbild hinzustellen, wie dies die in M.Gladbach Anfang der 90er Jahre abgehaltenen praktisch-sozialen Kurse deutlich beweisen.[243]) Dann wird der Neutralitätsgedanke ja auch 1898 in der in M.Gladbach erschienenen Broschüre: „Christliche Gewerkvereine" wieder hervorgeholt. Aber wenn dieser Neutralitätsgedanke auch nur einigermaßen 1894 erfaßt worden wäre, hätte er ohne Zweifel mindestens eine ebenso starke Gegnerschaft erzeugt, wie später im Neutralitätsstreit. Uns scheint es, daß die

Mehrheit der deutschen Katholiken, vor allem aber der Klerus nach Erscheinen der Enzyklika „Rerum novarum“ von einer freien selbständigen Gewerkschaftsbewegung noch nicht viel wissen wollte, sondern in den Fachabteilungen tatsächlich einen gewerkschaftlichen Ersatz erblickte, denn einmal waren die christlich-sozialen Theorien doch noch lange nicht verschwunden, wie das katholisch-soziale Programm der Kölner Korrespondenz beweist, und dann war man nach den Erfahrungen, die man mit den christlich-sozialen Arbeitervereinen gemacht hatte, auch zum guten Teil noch nicht für interkonfessionelle, also auch nicht für christliche Gewerkschaften zu haben. Die christlichen Gewerkschaften sind denn auch ausnahmslos aus Arbeiterkreisen selbst hervorgegangen und nicht von Mitgliedern anderer Stände gegründet worden, wenn auch immerhin die Fachabteilungsbewegung vielfach die Veranlassung dazu gab und Hilfe leistete.

Die ersten Fachabteilungen wurden in München im Jahre 1892 für die Holz- und Metallarbeiter und die Bauhandwerker gegründet. Dem Münchener Beispiel folgte nun eine ganze Reihe süddeutscher und norddeutscher Städte.

Zu großer Bedeutung konnten es die Fachabteilungen ihrer ganzen Organisation nach natürlich nicht bringen. Weil eine Zentralisation der Fachabteilungen, trotzdem sie ursprünglich vorgesehen war, nicht zustande kam, hatten die Fachabteilungen überhaupt nur lokale Bedeutung. Aber auch die lokalen Fachabteilungen hatten, wie Gasteiger dies für München und Nürnberg zeigt, schwer um ihre Existenz zu kämpfen.[244]) Infolgedessen ging man daran, die Fachabteilungen besser auszubauen und weiter zu entwickeln. Man betonte stärker das gewerkschaftliche Moment, verlangte hier und da auch selbständige christliche Gewerkschaften[245]), besonders nach der Gründung des Gewerkvereins christlicher Bergarbeiter.

Die weitere Entwicklung der Fachabteilungen hat sich seit Gründung des Gewerkvereins christlicher Bergarbeiter ziemlich rasch vollzogen. In Rheinland und Westfalen gründete man im allgemeinen entweder gleich christliche Gewerkschaften oder verwandelte die Fachabteilungen doch innerhalb weniger Jahre in solche um. In Süddeutschland und Berlin dagegen kam man erst zu christlichen Gewerkschaften über den Weg der „Arbeiterschutzvereine“. Der erste Verein Arbeiterschutz wurde in München 1895 aus den katholischen Fachabteilungen gebildet.

Man wollte die Fachabteilungen oder Fachsektionen auf eine breitere, von den Arbeitervereinen unabhängige Basis stellen, konnte sich aber trotz mancher Anregungen noch nicht dazu verstehen, interkonfessionelle Gewerkvereine zu gründen. In München hatte natürlich die Frage der Interkonfessionalität weniger Bedeutung. Aber hier glaubte man, sei es nicht

nötig, den konfessionellen Charakter preiszugeben, weil doch fast alle Arbeiter katholischer Konfession seien. Außerdem war mit dem Münchener Arbeiterverein ein Arbeiterwahlverein der Zentrumspartei verbunden.[246]) Infolgedessen standen der Gründung einer interkonfessionellen unpolitischen Gewerkschaft vorläufig noch große Schwierigkeiten entgegen.

Um aus diesen Schwierigkeiten herauszukommen, gründete man den Verein Arbeiterschutz. Laut § 2 der Statuten[247]) dieses Vereins konnte zwar jeder unbescholtene Arbeiter Mitglied werden, anderseits ist aber wieder in § 1 Abs. e die Rede von der Unterstützung katholischer Arbeitervereinsmitglieder, und dann fanden nach § 4 alle Bekanntmachungen des Vereins in dem Vereinsorgan der süddeutschen katholischen Arbeitervereine, dem „Arbeiter“[248]) statt. Außerdem ist § 1 c der Statuten wörtlich dem ersten Fachabteilungs-Statutenentwurf der Kölner Korrespondenz[249]) entnommen. Dieser Absatz c beweist, daß man in den leitenden Kreisen in München doch noch nicht ganz auf dem Boden des modernen Gewerkschaftsgedankens stand. Jedenfalls wollte man in München ebenso wie auch der Präses Eckard[250]) in Stuttgart, wenn auch nicht ausgesprochen, so doch faktisch katholische Gewerkschaften haben.

Der Münchener Verein Arbeiterschutz stellt immerhin eine bedeutende Annäherung an die christlichen Gewerkschaften dar. Der konfessionelle Charakter wurde wenigstens nicht mehr betont, ja im Prinzip schon aufgegeben, und der gewerkschaftliche Charakter des Vereins trat schon viel stärker hervor als bei den Fachabteilungen. Der Verein war nicht mehr direkt von den Arbeitervereinen abhängig und schaffte wenigstens eine Art lokales Gewerkschaftskartell.

An einen selbständig durchzuführenden Streik konnten die einzelnen Fachsektionen wegen ihrer geringen Mitgliederzahl natürlich noch nicht denken. Aber man wollte doch, wie das Streikreglement[251]) des Münchener Vereins Arbeiterschutz zeigt, den durch die freien Gewerkschaften zum Streiken gezwungenen Mitgliedern Streikunterstützung zahlen und eventuell sich auch am Streik beteiligen.

Ähnliche Arbeiterschutzvereine wie in München entstanden noch in Regensburg, Nürnberg, Stuttgart, Würzburg, Freiburg i. Br. und andern deutschen Städten.[252]) Als die christliche Gewerkschaftsbewegung rasch erstarkte, und auch in Süddeutschland allmählich der Gedanke durchdrang, daß eine einheitliche christliche Gewerkschaftsorganisation für ganz Deutschland nötig sei, gingen die süddeutschen Arbeiterschutzvereine um die Jahrhundertwende alle in den christlichen Gewerkschaften auf. Die einzelnen Fachsektionen der Arbeiterschutzvereine wurden in Zahlstellen der entsprechenden christlichen Gewerkschaftsverbände umgewandelt.

Nach dem Vorbilde des Münchener Vereins Arbeiterschutz wurde auch von den Berliner katholischen Arbeitervereinen ein Arbeiterschutzverein gegründet.

Die katholische Arbeitervereinsbewegung [253]) setzte in Berlin entsprechend den kirchlichen Verhältnissen Berlins erst verhältnismäßig spät ein. Der erste katholische Arbeiterverein wurde hier erst 1889, und zwar in Berlin-Weißensee gegründet. Dann folgten in den Jahren 1890 und 1891 weitere Neugründungen. Nach dem Berichte der Germania [254]) gab es 1892 in Berlin 11 katholische Arbeitervereine und einen Arbeiterinnenverein mit insgesamt 11 200 Mitgliedern. Veranlassung zur Gründung dieser Vereine war außer der allgemeinen katholischen Arbeitervereinsbewegung in ganz Deutschland in Berlin der besondere Umstand, daß die katholischen Pfarrer Berlins die katholischen Arbeiter hauptsächlich im Interesse der Seelsorge überhaupt einmal sammeln und vor dem Eintritt in die freien Gewerkschaften schützen wollten. Die Vereine hatten wie alle katholischen Arbeitervereine statutengemäß den Zweck, die geistige und materielle Lage der Arbeiter zu heben. Letztern Zweck suchte man vor allem durch Wohlfahrtseinrichtungen zu erreichen. Aber es hat auch ziemlich lange gedauert, bis solche Einrichtungen geschaffen wurden.

Eine Konferenz sämtlicher Präsides der katholischen Arbeitervereine von Berlin und Umgegend unter dem Vorsitz des fürstbischöflichen Delegaten Propst Dr. Jahnel beschloß im Dezember 1890 [255]), alle Einzelvereine, die man Sektionen oder Abteilungen nannte, zu einer Art Verband für Berlin und Umgegend zusammenzufassen. Um mehr Leben in die Vereine hineinzubringen, wurde weiter beschlossen, vierteljährlich abwechselnd in den einzelnen Stadtteilen eine gemeinsame Versammlung und jährlich einmal ein großes Arbeiterfest abzuhalten.

Im Jahre 1892 faßte die Präsidesversammlung den Beschluß, daß in den einzelnen Vereinen Berufsabteilungen angestrebt werden sollten [256]), aber man war sich über das Ziel und die Aufgaben der Arbeitervereine selber nicht klar. Das zeigt so recht eine Rede des Landtagsabgeordneten Karl Bachem auf einer Generalversammlung der katholischen Arbeitervereine Berlins am 21. Oktober 1893. Bachem sagte hier unter allgemeiner Anerkennung nach dem Berichte der Germania [257]): „Das Ziel der katholischen Arbeitervereine sei die Erstrebung von christlichen Gewerkschaftsorganisationen." Diese Rede fand solchen Beifall, daß Bachem auf Veranlassung des Generalpräses Dr. Jahnel seine Ausführungen noch einmal wiederholen mußte.

Die erste katholische Berufsvereinigung, die in Berlin auf Bachems Anregung hin gegründet wurde, war der am 24. April 1894 ins Leben

gerufene und heute noch bestehende katholische Dachdeckerverein.[258]) Im Jahre 1894 wurde ein Arbeiterausschuß gebildet[259]), der die alle Vereine betreffenden allgemeinen Angelegenheiten zu beraten hatte. Darunter verstand man vor allem den Ausbau der Wohlfahrtseinrichtungen und die Bildung von Fachabteilungen. Man war allgemein überzeugt von der Notwendigkeit der fachberuflichen Gliederung und gewerkschaftlicher Arbeit. Aber trotz aller Reden und Anregungen ist es niemals zu eigentlichen Fachabteilungen innerhalb der Vereine gekommen. Der Arbeitsausschuß, der vierteljährlich tagte und zu dem jeder Verein drei Mitglieder delegierte, hat sich von seiner ersten Sitzung am 5. Juli 1894 an hauptsächlich mit der Vereinheitlichung der Wohlfahrtseinrichtungen befaßt.

Es ist von Interesse, zu bemerken, daß zum Schriftführer[260]) des Arbeiterausschusses v. Savigny gewählt wurde. Savigny kam in den Ausschuß als Delegierter des katholischen Arbeitervereins Berlin-Moabit. In diesem Verein betätigte sich Savigny auf Veranlassung des damaligen Priors des Moabiter Dominikanerklosters, P. Ceslaus (Graf v. Robbiano), eines Verwandten von Savigny. Savigny hat seit dieser Zeit die Entwicklung des Berliner Verbandes in maßgebender Weise beeinflußt. Er ist der eigentliche Theoretiker des Verbandes geworden.

Zur Beratung der Wohlfahrtseinrichtungen setzte der Arbeitsausschuß am 2. Januar 1895 eine fünfgliedrige Kommission ein. Da diese zu keinem greifbaren Resultat kam, wurde zu demselben Zwecke eine Vierzehnerkommission gebildet mit je einem Mitglied aus jedem Verein. Diese Kommission gründete am 20. November 1895 eine Zentralkasse des Verbandes mit dem Namen Zentral-Unterstützungsfond zur Deckung der Verwaltungskosten[261]), zur Unterhaltung eines Volksbureaus und Zahlung eines Sterbegeldes von 60 Mark[262]) beim Tode eines Mitgliedes. Wie bescheiden die Einnahmen der Zentralkasse waren, zeigt § 13 der Statuten des Zentral-Unterstützungsfonds. Die Verbandskasse verlangt von jedem Arbeiterverein pro Mitglied und Quartal 5 Pf., und zwar 2 Pf. für Verwaltungsunkosten und Ansammlung eines Reservefonds und 3 Pf. für Errichtung und Verwaltung eines Volksbureaus. Die Einnahmen der Sterbekasse, die zudem zuerst noch fakultativ war, wurden im Wege des Umlageverfahrens erhoben.

In den folgenden Jahren beschäftigte man sich ausschließlich mit der Ausgestaltung des Verbandes und der Wohlfahrtseinrichtungen.

Auf der 11. Generalversammlung des Vereins am 12. Januar 1896 kam es endlich zur definitiven Bildung des Verbandes der katholischen Arbeitervereine Berlins und der Delegatur. Der Verband umfaßte zuerst nur 11 Berliner Vereine. Bald folgten aber auch die andern katholischen

Berliner Arbeitervereine und ebenso auch einige Vereine des Delegaturbezirks. Als 1897 die Arbeitervereine Danzig, Breslau, Königsberg, Heiligenstadt sich anschlossen, wurde der anfänglich für Berlin und die Delegatur bestimmte Verband erweitert zu einem Verbande für ganz Nord- und Ostdeutschland.

Seit 2. Mai 1897 gibt der Verband das Wochenblatt „Der Arbeiter, Organ der katholischen Arbeitervereine Nord- und Ostdeutschlands" heraus, nachdem man vorher eine Zeitlang das in München erscheinende Organ des süddeutschen Verbandes: „Der Arbeiter" bezogen hatte. Das Verbandsblatt des Berliner Verbandes wurde geleitet von Dr. Hille, der seit 1. April 1895 die Geschäfte eines Generalsekretärs des Verbandes übernommen hatte.

Am 4. Juli 1897 faßte die Ausschußsitzung den Beschluß, alljährlich am dritten Pfingstfeiertag einen Delegiertentag der Vereine abzuhalten, weil die Vereine außerhalb Berlins an den vierteljährlichen Ausschußsitzungen sich nicht hätten beteiligen können.[263])

Der erste Verbandsdelegiertentag fand am 31. Mai 1898 in Berlin statt. Hier wurde die Verbandssterbekasse der Mitglieder errichtet und die versuchsweise Errichtung einer Frauensterbekasse beschlossen. Die definitive Errichtung der Frauensterbekasse erfolgte erst auf dem 2. Delegiertentag 1899.

Zu der gewerkschaftlichen Ausgestaltung des Verbandes wurde man gezwungen durch einen Streik, welcher unter den Formern der Firma Borsig im Herbst 1897 ausbrach. Eine Anzahl Mitglieder der katholischen Arbeitervereine wurde durch den Streik in Mitleidenschaft gezogen, und da mußte der Verband zur Wahrung ihrer beruflichen Interessen eingreifen, zumal keine Streikkasse vorhanden war. Eine Anzahl Mitglieder war wohl schon seit längerer Zeit für die Errichtung von Fachabteilungen. Auch „Der Arbeiter" selbst vertrat den Standpunkt der christlichen Gewerkvereine oder Fachvereine.[264]) Es wurde aber auch gegen jegliche Berufsvereine agitiert. Noch 1896 hielt der damalige Reichstagsabgeordnete Pfarrer Frank in einer Ausschußsitzung über die Art und Weise der Propaganda für katholische Arbeitervereine einen Vortrag, in dem er sich gegen Fachvereine mit Ermöglichung von Streiks aussprach. „Wir", so sagte er, „verfolgen keine Tendenzen der Unruhe und Unordnung, welche nie zum Guten führen, sorgen aber durch zahlreiche Wohlfahrtseinrichtungen für unsere Mitglieder."[265]) Daß diese Wohlfahrtseinrichtungen nicht genügten, zeigte der Streik bei der Firma Borsig. Infolgedessen wurde auf der Ausschußsitzung vom 2. Januar 1898 der Antrag gestellt, die gewerkschaftliche Organisation in den einzelnen Vereinen anzuregen, eine Statistik der Berufe anzufertigen und dem Volksbureau einzusenden.[266]) Es wurde auch eine

Kommission zur Ausarbeitung geeigneter Vorschläge gebildet, die aber nie getagt hat. In der Ausschußsitzung vom 3. April 1898 wurde obiger Antrag als erledigt erklärt, weil sich mittlerweile der Verein Arbeiterschutz gebildet habe. Der Beitritt zu diesem Verein solle den Arbeitervereinen empfohlen werden.[267]) Der Verein Arbeiterschutz wurde nach dem Münchener Vorbild nach einer Ausschußsitzung von einigen Mitgliedern desselben gegründet.

Sofort wurde nun mit der Fachorganisation begonnen, die sich kräftig zu entwickeln begann. Anfang Februar 1898 wurde die Fachsektion der Bauarbeiter gegründet[268]), am 27. Februar 1898 die Sektion der Metallarbeiter[269]), am 27. Februar die Sektion der Holzarbeiter[270]), am 11. September die Sektion der Schneider und Schneiderinnen[271]), Anfang Dezember die Sektion der Schlächtergesellen[272]). Im Jahre 1899 wurden dann noch verschiedene andere Sektionen gegründet. Im Gründungsjahr 1898 hat es der Verein Arbeiterschutz von 23 Mitgliedern auf 700 gebracht.[273]) Am 7. Mai 1899 gründete sich der Verein Arbeiterschutz eine eigne Verwaltungsstelle in Charlottenburg. Mit dem 15. Mai 1899 wurde auch ein eignes Gewerkschaftsblatt: „Arbeiterschutz“ herausgegeben.

In den einzelnen Sektionen herrschte wohl ein reges gewerkschaftliches Interesse, aber eine bedeutende gewerkschaftliche Tätigkeit konnten die Sektionen noch nicht entwickeln, weil sie noch zu schwach waren. Mittlerweile hatte der christliche Gewerkschaftsgedanke sich so weit entwickelt, daß im Herbst des Jahres 1899 die Sektion der Maurer unter Führung von Wiedeberg aus dem Verein Arbeiterschutz austrat und sich als Verband christlicher Maurer und verwandter Berufe Deutschlands (Sitz Berlin) konstituierte. Diesem Verbande schlossen sich an die Sektionen der Bauarbeiter, Zimmerer und der Dachdecker und bilden den Verband christlicher Bauarbeiter (Sitz Berlin). Der Verein Arbeiterschutz löste sich jetzt überhaupt auf. Somit war die ganze Berliner Fachabteilungsbewegung der 90er Jahre tatsächlich in den christlichen Gewerkvereinen aufgegangen, ebenso wie es in West- und Süddeutschland der Fall war.

Der Verein Arbeiterschutz wollte von Anfang an eine moderne Gewerkschaftsorganisation schaffen. Dies geht schon aus seinen Statuten hervor[274]), die den Statuten des Münchener Arbeiterschutzvereins nachgebildet waren. Der Streik wurde als die ultima ratio angenommen.[275]) Die Sektion der Maurer führte im Juni 1899 eine Lohnbewegung durch und zahlte Streikgelder.[276]) Auch wurden die streikenden Mitglieder der christlichen Gewerkschaften vom Berliner Verband Arbeiterschutz unterstützt, so die streikenden Bergleute am Piesberge im Jahre 1898[277]) und ebenso die streikenden Krefelder Textilarbeiter 1899.[278])

Hinsichtlich der Interkonfessionalität des Vereins stand man vollständig auf dem Boden der christlichen Gewerkschaften. Die Mehrheit der Mitglieder war zwar katholisch, aber man wollte Protestanten nicht ausschließen und redete immer von einer christlichen Organisation, niemals aber von katholischen Gewerkschaften.

Von seiten des jetzigen Berliner Verbandes wurde verschiedentlich versucht[279]), die Entwicklung des Vereins Arbeiterschutz so darzustellen, als habe sie sich im Gegensatz zum Verbande der katholischen Arbeitervereine vollzogen. Der Verband als solcher, sagt man, habe immer auf dem Standpunkte katholischer Gewerkschaften gestanden. Zum Beweis führt man an, daß die Berliner katholischen Arbeitervereine von Anfang an auch die wirtschaftliche Lage ihrer Mitglieder hätten bessern wollen. Das wollten alle katholischen Arbeitervereine seit den 40er Jahren, aber nur durch Wohlfahrtseinrichtungen und nicht durch gewerkschaftliche Tätigkeit. Ebenso war es bei den Berliner Arbeitervereinen. Die ganze Entstehung und Entwicklung des Berliner Verbandes bis zum Jahre 1900 ist einfach eine Nachahmung west- und süddeutscher Vorgänge in der katholischen Arbeiterbewegung. Dann weist man auf eine Resolution des Arbeiterausschusses vom 2. Oktober 1898 hin.[280]) In dieser Ausschußsitzung kam die Rede auf den Verein Arbeiterschutz, den eine Ausschußsitzung vom 3. April schon empfohlen hatte, und es wurde nach dem Protokoll einstimmig die Resolution gefaßt: „1. daß die Organisation selbstverständlich auf katholischer Grundlage sich bewegen und 2. mit aller Kraft gefördert werden soll".

Diese Resolution beweist nur, daß ein Teil der führenden Leute, vor allem die Geistlichen und v. Savigny, die die Ausschußsitzung beherrschten, den katholischen Charakter des Vereins Arbeiterschutz festgelegt haben wollten. Aber diese Resolution widerspricht auch dem spätern System der Berliner Fachabteilungen, denn der Verein Arbeiterschutz war ein von dem Verbande der katholischen Arbeitervereine getrennter Verein mit eigner Verwaltung. Der einzige Zusammenhang zwischen beiden bestand darin, daß der Verein Arbeiterschutz mit dem „Arbeiter" auch sein Organ „Arbeiterschutz" an seine katholischen Mitglieder versandte, daß der „Arbeiter" für den Verein Arbeiterschutz agitierte und daß in beiden Vereinen ungefähr dieselben Arbeiter an der Spitze standen. Aber um den Verein Arbeiterschutz kümmerten sich die Geistlichen wenig oder gar nicht. Dann ist es auch auffallend, daß im „Arbeiter", der sonst über alle Vorgänge des Vereins Arbeiterschutz sehr gewissenhaft berichtet, die obige Resolution nicht veröffentlicht wurde. Überhaupt stand der „Arbeiter" bis zum Jahre 1901 und ebenso der Generalsekretär Dr. Hille und später

auch sein Nachfolger, der Generalsekretär Lic. Fournelle[281]) bis zum Jahre 1901 vollständig auf dem Boden der christlichen Gewerkschaften.

In seiner ersten Nummer stellt sich „Der Arbeiter“ auf den „positiv-christlichen Standpunkt“[282]). Am 6. Juni desselben Jahres[283]) schreibt er: „Auch die katholischen Arbeiter halten unentwegt fest an dem Glauben von der Notwendigkeit und Möglichkeit einer christlichen Gesellschaftsordnung auch im 19. Jahrhundert.“

Dies klingt sehr nach dem katholisch-sozialen Programm[284]) der Kölner Korrespondenz, das auch Dr. Hille unterschrieben hatte.[285]) An das katholisch-soziale Programm erinnert auch § 1 c der Statuten des Vereins Arbeiterschutz. Dieser Paragraph deckt sich vollständig mit dem oben zitierten[286]) § 1 c der Münchener Statuten, den man einfach übernommen hat. Sonst ist aber im „Arbeiter“ nichts enthalten, was an das spätere Berliner Gewerkschaftsprogramm anklingt.

In dem Artikel „Zur Organisation der Arbeiter“ vom 2. Oktober 1898 steht „Der Arbeiter“ vollständig auf dem Boden der christlichen Gewerkschaften. „Es müssen“, heißt es dort, „für die ungeheuren Massen der Arbeiter neue Formen geschaffen werden, in welche die Berufsgenossenschaften ohne Rücksicht auf Konfession und Parteistellung sich eingliedern, um ihre Arbeits- und Lebensbedingungen zu regeln und zu bessern. Daß eine solche Berufsvereinigung interkonfessionell sein muß, ergibt sich aus dem Charakter und Zweck derselben.“[287]) Im Anschluß an den Bericht über den ersten christlichen Gewerkschaftskongreß zu Mainz 1899 schreibt „Der Arbeiter“[288]): „N u n, i h r A r b e i t e r, d e r G r u n d s t e i n i s t g e l e g t, s o r g e n w i r, d a ß d a s G e b ä u d e f e r t i g w e r d e. . . Möchten namentlich unsere Arbeitervereine recht viele Männer stellen, die Mut und Talent besitzen, um dort, wo in dieser Sache noch nichts geschehen ist, Bahn zu brechen und mit der Gründung von Zahlstellen oder vorläufig auch selbständigen Organisationen anzufangen.“ Zu dem zweiten christlichen Gewerkschaftskongreß zu Frankfurt a. M. 1900 sagt „Der Arbeiter“: „Möge es den christlichen Organisationen gelingen, in diesem Sinne“ (unpolitisch und interkonfessionell) „die Organisationsbewegung wahrhaft frei zu machen.“[289])

Demnach standen also Ende der 90er Jahre fast alle Katholiken Deutschlands auf dem Boden der christlichen Gewerkschaften. Auf der Katholikenversammlung zu Neisse konnte im Jahre 1899 ohne Widerspruch die Resolution gefaßt werden: „Die 46. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands erneut die Mahnung: Gründet überall katholische Arbeitervereine! — und betont die Notwendigkeit, insbesondere auch die wirtschaftlichen Interessen des Arbeiterstandes wahrzunehmen und zu diesem

Zwecke die auf christlicher Grundlage aufgebaute Gewerkschaftsbewegung zu fördern. Die Generalversammlung erkennt in den christlichen Gewerkschaften nicht einen Ersatz der konfessionellen Arbeitervereine, sondern eine notwendige Ergänzung derselben und hält die möglichst baldige Durchführung christlicher Gewerkschaften für ein wesentliches Mittel zum sozialen Frieden.[290])

Aber kaum war wenigstens äußerlich eine einheitliche Stellungnahme erreicht, da begann v. Savigny gegen die christlichen Gewerkschaften die Opposition, die dann zum Fuldaer Pastorale, zur Trennung des Berliner Verbandes von den christlichen Gewerkschaften und damit zum Gewerkschaftsstreite führte.

Der Berliner Verband gründete katholische Sondergewerkschaften, während der West- und Süddeutsche Verband der katholischen Arbeitervereine den christlichen Gewerkschaften treu blieben und bis zur Stunde die besten Stützen der christlichen Gewerkschaften bilden.

Der Delegiertentag der katholischen Arbeitervereine der Erzdiözese Köln hat schon am 13. Juni 1897 zugunsten der christlichen Gewerkvereine folgende Resolution gefaßt: „Der Delegiertentag nimmt mit Freuden Kenntnis von dem kräftigen Aufblühen des Gewerkvereins christlicher Bergarbeiter und erklärt es für dringend notwendig, daß auch in andern Industrien nach Lage der Verhältnisse mit einer ähnlichen Organisation begonnen werde.“[291]) Im Jahre 1899 wurden auf Verfügung des Erzbischofs von Köln alle katholischen Arbeitervereine der Erzdiözese zu einem Diözesanverbande zusammengefaßt.[284]) Ähnliche Diözesanverbände entstanden fast in allen deutschen Diözesen. 1904 schlossen sich die preußischen Diözesanverbände Westdeutschlands mit Ausnahme des Trierer Verbandes zusammen zu dem „Verbande der katholischen Arbeitervereine Westdeutschlands“. Verbandsorgan ist die in M.Gladbach erscheinende Wochenzeitung: Westdeutsche Arbeiter-Zeitung. Der Verband zählte im Jahre 1913: 168 826 und im Jahre 1914: 220 974 Mitglieder.[293])

Der Verband süddeutscher katholischer Arbeitervereine[294]), der heute ganz Süddeutschland umfaßt, wurde 1893 in München gegründet. Nachdem der Verband zuerst den Standpunkt der Fachabteilungen vertreten stellte der Delegiertentag zu Karlsruhe 1898[295]) und vor allem der Delegiertentag zu Ingolstadt 1903 sich entschieden auf den Standpunkt der christlichen Gewerkschaften. In Ingolstadt wurde folgende Resolution gefaßt: „Der Delegiertentag süddeutscher katholischer Arbeitervereine empfiehlt den Verbandsvereinen dringend, ihre Mitglieder über die Notwendigkeit der gewerkschaftlichen Organisation aufzuklären und sie zum Eintritt in dieselben zu bewegen. . . Der Verband kann seine Sympathie

. . . nur den auf dem Boden der christlichen Gewerkschaften stehenden Organisationen widmen."[296]) Verbandsorgan ist der in München erscheinende „Arbeiter". Der Verband zählte im Jahre 1913: 112 232 und 1914: 121 232 Mitglieder.[297])

Außer diesen beiden Verbänden steht auch der Ostdeutsche Verband (Neisse und Danzig) auf dem Standpunkte der christlichen Gewerkschaften. Der Verband zählte 1913: 17 551 und 1914: 18 161 Mitglieder.[298])

Diese drei Verbände haben sich im Jahre 1911 zu einem Kartellverband vereinigt, dem später auch die Diözesanverbände der katholischen Arbeitervereine der Diözesen Straßburg und Metz mit 11 860 bzw. 4675 Mitgliedern beigetreten sind.

Somit hatten im Jahre 1914 die auf dem Boden der christlichen Gewerkschaften stehenden katholischen Arbeitervereine 324 754 Mitglieder.

Auf dem Standpunkte der Berliner Fachabteilungen standen die katholischen Arbeitervereine der Diözese Breslau mit Ausnahme des Neisser Verbandes, die Arbeitervereine der Diözese Ermeland und der Trierer Diözesanverband.

5. Die gewerkschaftliche Bedeutung der christlich-sozialen Bewegung in Deutschland

Die christlich-sozialen Bestrebungen haben in mehrfacher Hinsicht einen günstigen Einfluß auf die Gewerkschaftsbewegung ausgeübt. Sie haben das soziale Interesse der deutschen Katholiken gesteigert, die Arbeiterschaft für den Gedanken einer beruflichen Organisation begeistert und die Arbeiter in Berufsvereinen und Standesvereinen wenigstens einmal gesammelt und sozial geschult. Ihre Hauptbedeutung liegt jedoch darin, daß sie vor allem verhindert haben, daß die ganze Gewerkschaftsbewegung Deutschlands in das sozialistische Fahrwasser geraten ist. Die Christlich-Sozialen sind von Anfang an für eine allgemeine Berufsvereinigung eingetreten, von der sie aber verlangten, daß sie sich freihalte von antichristlichen Bestrebungen. Deshalb bezeichneten sie sich als christlich-soziale Partei, aber ohne der Bezeichnung christlich eine bestimmte konfessionelle Bedeutung zu geben. Sie traten wohl für die Anerkennung der christlichen Sittenordnung nach katholischer Auffassung ein, aber darin sahen sie kein Hindernis für ein gemeinsames Vorgehen aller Christen gegen die unchristlichen Bestrebungen. Auch darin, daß sie unter der christlichen Gesellschaftsordnung nur eine ständische Ordnung verstanden, erblickten sie keinen konfessionellen Unterschied, der ein Zusammenarbeiten unmöglich mache. Es gab ja auch Protestanten, die die Ständeordnung als die christliche Gesellschaftsordnung schlechthin verteidigten, wie z. B. Huber.[299]) Ja, Huber glaubte sogar, die

katholische Kirche habe einen besondern Beruf zur Verteidigung dieser Lehre.

Trotz alledem wirkte die christlich-soziale Bewegung mehr hemmend als fördernd auf die Gewerkschaftsentwicklung in Deutschland. Der Hauptgrund liegt an den christlich-sozialen Gesellschaftstheorien. Man hoffte auf obligatorische Industrieverbände nach Art der mittelalterlichen Zwangszunft und betrachtete die Gewerkvereine nur als eine Vorstufe zu diesen Organisationen und auch nur als solche billigte und förderte man sie. Dem modernen Gewerkschaftsgedanken war man im großen und ganzen abgeneigt, weil man sich nicht auf den Boden der modernen Wirtschaftsordnung stellte und die realen Konsequenzen daraus zog. Man sah in den Gewerkschaften mehr Schatten- als Lichtseiten und hielt die freien selbständigen Gewerkschaften vielfach für eine Gefahr, weil man in ihnen etwas Sozialistisches, Revolutionäres erblickte. Auch mit dem Streik konnte man sich nicht befreunden, wenn man ihn auch nicht absolut ablehnte.

Die Arbeiter wurden aber weniger von den spezifisch christlich-sozialen Theorien erfaßt, als von dem christlichen Organisationsgedanken überhaupt, was hervorgeht aus den von christlich-sozialen Arbeitern verschiedentlich gemachten Versuchen zur Gründung christlicher Gewerkschaften wie die Gründung des christlich-sozialen Verbandes der Holz-, Stein- und Metallarbeiter in Essen in den 70er Jahren[300]), der durch das Sozialistengesetz an der Ausführung verhinderte Plan Stötzels, einen christlich-sozialen Bergarbeiterverband zu gründen[301]) und die verschiedenen andern Versuche zur Gründung einer Bergarbeiterorganisation im Ruhrgebiet[302]) beweisen. Die Arbeiter konnten halt nicht auf zukünftige Zwangsgewerkschaften warten, sondern waren durch die Notlage zum Handeln gezwungen, und dann waren die spezifisch christlichen Gesellschaftstheorien auch nicht derart, daß sie unter der Arbeiterschaft selber hätten Wurzel fassen können.

Die katholischen Arbeiter hatten aber noch wenig bedeutende Führer, die aus ihren eignen Reihen hervorgegangen waren. Sie waren zum größten Teil geleitet vom Klerus und von katholischen Politikern, die zur Zeit der christlich-sozialen Vereine fast alle auf dem Boden der christlich-sozialen Partei standen und somit dem modernen Gewerkschaftsgedanken abgeneigt, wenn nicht gar feindlich gegenüberstanden. Und von den katholischen Geistlichen Deutschlands steht bis heute ein kleiner Teil, wie wir später näher darlegen werden, dem modernen Gewerkschaftsgedanken mißtrauisch und ablehnend gegenüber. Bei dem großen Einfluß, den der katholische Klerus beim Volke hatte, und zum großen Teil noch heute hat, war infolgedessen eine gewerkschaftliche Organisierung der katholischen

Arbeiter erst möglich, als der katholische Klerus endlich Anfang der 90er Jahre, wo die christlich-sozialen Ideale schon am Verblassen waren, zu der Überzeugung kam, daß es ohne gewerkschaftliche Organisation nicht mehr möglich sein werde, die katholischen Arbeiter von dem Eintritt in die sozialistischen Gewerkschaften fernzuhalten.

Wenn wir hier die soziale Wirksamkeit des katholischen Klerus vor dem Jahre 1890 in gewerkschaftsorganisatorischer Hinsicht als hemmend bezeichnet haben, so soll damit jedoch keineswegs seine eifrige Fürsorge für die Arbeiter geleugnet werden, die allgemein, auch von Protestanten, anerkannt[303]) und vor allem von Thun[304]) und R. Meyer[305]) gegenüber der protestantischen Geistlichkeit rühmend hervorgehoben wird. Den Grund sieht Thun darin, daß die katholischen Geistlichen unverheiratet seien, infolgedessen keine Rücksicht auf Weib und Kind und die Besitzenden zu nehmen brauchten, daß sie selber größtenteils aus dem Volke stammten und die straffe hierarchische Disziplin ein einheitliches Arbeiten erleichtere. „Die katholische Geistlichkeit", sagt Thun, „hat Bedeutendes geleistet, mehr als die protestantischen Pastoren und die übrigen Stände. Wo findet sich sonst ein Beruf, der soviel Verständnis, soviel Herz und soviel Kontakt mit der arbeitenden Klasse hat?"[306]) Dem Vorzug der Arbeitervereine gegenüber, daß sie in den Geistlichen gebildete Führer hatten, macht aber auch Thun schon auf den Nachteil aufmerksam, daß die rein wirtschaftliche und soziale Aktion der Vereine geschwächt würde, weil der Geistliche sich naturgemäß nur ungern in die wirtschaftlichen Kämpfe mische und es doch ohne Kämpfe in wirtschaftlichem Leben nicht abgehe.[307]) Von dem Jahre 1890 an wurde aber gerade ein großer Teil des katholischen Klerus der eifrigste Freund und beste Agitator für die christlichen Gewerkschaften, bis nach 1900 die Spaltung der deutschen Katholiken in der Gewerkschaftsfrage erfolgte und ein kleiner Teil des Klerus wieder zu den alten christlich-sozialen Anschauungen zurückkehrte und wiederum den modernen Gewerkschaftsgedanken ablehnte.

Der Einfluß, den die christlich-soziale Bewegung auf unsere heutigen Gewerkschaften ausgeübt hat, ist nicht von allzu großer Bedeutung. Für das Erstarken der sozialdemokratischen Gewerkschaften war sie insofern günstig, als auf katholischer Seite, wo man doch der Sozialdemokratie, was auch von Protestanten vielfach anerkannt wird, weit größern Widerstand entgegensetzte als protestantischerseits, der Versuch, den Sozialdemokraten eine leistungsfähige christliche Gewerkschaft entgegenzustellen, lange Zeit mißglückte. Infolgedessen fehlte den freien Gewerkschaften lange Zeit die wirkungsvolle Konkurrenz, und die christlichen Gewerkschaften traten einige Dezennien zu spät auf den Plan, als die freien Ge-

werkschaften schon festen Fuß gefaßt und weite Gebiete okkupiert hatten. Infolgedessen konnten die christlichen Gewerkschaften in einzelnen Gegenden wie auch in manchen Berufszweigen kaum an Boden gewinnen. Wir erinnern z. B. an das Buchdruckgewerbe, wo die christlichen Gewerkschaften trotz aller Anstrengungen nicht einmal die in katholischen Zeitungs- und Verlagsdruckereien beschäftigten Buchdrucker in dem christlichen Gutenbergbund organisieren konnten. Der Gutenbergbund zählte noch 1913 nur gegen 3000 Mitglieder, während die freie Gewerkschaft der Buchdrucker von den in ganz Deutschland beschäftigten Buchdruckern ungefähr 57 000, d. h. über 90 Prozent umfaßte.

Anhänger der christlichen Gewerkschaften [308]) sowohl wie der katholischen Gewerkschaften Berliner Richtung [309]) berufen sich in dem Gewerkschaftsstreit der deutschen Katholiken mit Vorliebe auf die Autorität Kettelers. Die christlichen Gewerkschaften haben von Ketteler den Gedanken einer allgemeinen einheitlichen christlichen Berufsorganisation übernommen, dagegen stehen sie den christlich-sozialen Theorien vollständig fern. Die katholischen Gewerkschaften stehen in ihren volkswirtschaftlichen und gesellschaftstheoretischen Anschauungen in vielen Punkten den Anschauungen Kettelers sehr nahe, aber ihr Gewerkschaftsprogramm widerspricht den Ideen Kettelers vollständig. Die Berliner Richtung beruft sich zwar auch zur Rechtfertigung ihres konfessionell katholischen Standpunktes auf eine Stelle aus Kettelers „Arbeiterfrage und Christentum", wo Ketteler sagt: „Wenn ich in dieser Schrift von den Segnungen des Christentums für die Arbeiter geredet habe, so hatte ich nur jenes wahre Christentum im Auge, das da auf den Glauben an die Gottheit Christi gegründet ist, das von ihm seine göttliche Kraft und seine göttliche Weihe, das in dieser Kraft die Welt umgestaltet hat. Jenes Allerwelts-Christentum ist ein Truggebilde, das weder die alte Sklaverei gebrochen hat, noch imstande ist, in der Zukunft den Arbeiter vor gefühlloser Macht der Selbstsucht zu bewahren." [310])

Trotzdem verwahrt sich Ketteler ausdrücklich dagegen, sich nur an die Katholiken wenden zu wollen [311]) und verlangt ausdrücklich von einer Gewerkschaft, daß sie alle Standesgenossen umfassen soll [312]), obwohl er doch genau wußte, daß eine solche Gewerkschaft nicht rein konfessionell katholisch sein könne. Das beweist eben, daß Ketteler sich bei Beurteilung der Arbeiterfrage wohl auf den Standpunkt der katholischen Sittenlehre stellte, was übrigens jeder Katholik tun muß und auch die katholischen Mitglieder der christlichen Gewerkschaften tun, daß er aber trotzdem darin keine Unmöglichkeit sah, mit den Protestanten eine gemeinsame Organisation zu bilden, was gerade von der Berliner Richtung geleugnet wird.

Somit können sich beide Gewerkschaftsrichtungen wohl in manchen Punkten mit Recht auf Ketteler berufen, aber ganz steht keine auf dem Kettelerschen Standpunkte. Die Berliner Richtung steht jedoch der christlich-sozialen Bewegung bedeutend näher als die Kölner, weil sie prinzipiell an den gesellschaftstheoretischen Anschauungen der strengen konservativen christlich-sozialen Richtung festhält, während die Kölner Richtung voll und ganz auf dem Boden der modernen Staats- und Wirtschaftsordnung steht. Infolgedessen liegen auch die Wurzeln und tiefsten Gründe des Gewerkschaftsstreites unter den deutschen Katholiken in den romantischen, christlich-sozialen Gesellschaftstheorien, die die Berliner Richtung seit 1900 wieder aufleben ließ, während am Ende des vorigen Jahrhunderts fast alle Katholiken Deutschlands auf dem Boden der christlichen Gewerkschaften standen, selbst die Kölner Korrespondenz und der Berliner Verband.

Anmerkungen

[1]) Vgl. Ketteler, Sozialcaritative Fürsorge der Kirche für die Arbeiterschaft Kettelers Schriften (Kempten 1911) III 153. [2]) Anton Koch, Lehrbuch der Moraltheologie (3. Aufl. Freiburg 1910) 52 f. [3]) H. Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie [2] (Freiburg 1914) 126. [4]) V. Cathrein S. J., Art. „Naturrecht und Rechtsphilosophie" im Staatslexikon (3 Bde. Freiburg 1910) Sp. 1293. [5]) Ebd. Sp. 1292. [6]) Vgl. Ignaz Seipel, Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter, Wien 1907. Otto Schilling, Reichtum und Eigentum in der altchristlichen Literatur, Freiburg 1908. Derselbe, Die Staats- und Gesellschaftslehren Augustins, Freiburg 1910. [7]) Hauptwerk: Reflections on the Revolution in France 1790, deutsch von Gentz. 1794. [8]) Hauptwerk: Le génie du christianisme, Paris 1802. [9]) Hauptwerke: Considérations sur la France, London 1796. Du Pape, Lyon 1819. Soirées de St. Petersbourg, Paris 1821. [10]) Hauptwerke: Von der Idee des Staates 1809; Die Elemente der Staaatskunst. 3 Bde. 1810; Theorie der Staatshaushaltung. 2 Bde. 1812; Versuch einer neuen Theorie des Geldes 1816; Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften 1820. Vgl. A. Dombrowsky, Adam Müller, Die historische Weltanschauung der politischen Romantik. Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft LXV. Bd. (1909) 377 ff. [11]) Hauptwerke: Handbuch der allgemeinen Staatskunde, Winterthur 1808. Restauration der Staatswissenschaften. 6 Bde. (Winterthur 1816) 34. [12]) In Betracht kommen: Vorlesungen über neuere Geschichte, Wien 1811; Philosophie der Geschichte. 3 Bde. Wien 1829; Philosophie des Lebens, Wien 1828. Vgl. Friedrich v. Schlegels sämtliche Werke. 2. Originalausgabe. 14 Bde. (Wien 1856) 12. Bd. 319 ff, 348 f, 14. Bd. 328 ff. [13]) Chateaubriand, Le génie du christianisme, Oeuvres complètes (Paris 1859/61) II 128. [14]) Ebd. 517 ff. [15]) Chateaubriand, Essai historique sur la littérature anglaise II 392. [16]) Chateaubriand, Le génie du christianisme a. a. O. 500. [17]) Adam Müller, Die Elemente der Staatskunst a. a. O. II 134. [18]) Haller, Restauration der Staatswissenschaften a. a. O. I 323. [19]) Adam Müller, Die Elemente der Staatskunst a. a. O. II 124. [20]) Ebd. III 48 f. [21]) Ebd. 56 f. [22]) Ebd. II 124. [23]) Ebd. II 156,

ferner: Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften a. a. O. 23 ff. [24]) Adam Müller, Die Elemente der Staatskunst a. a. O. III 22. [25]) Joh. Gottlieb Fichte, Grundlagen des Naturrechts nach Prinzipien der Wirtschaftslehre. 2. Teil oder angewandtes Naturrecht (Jena 1797) 57 f. Der Kampf gegen das revolutionäre Prinzip zugunsten einer ständischen Ordnung war nichts spezifisch Katholisches. Auf ähnlichem Standpunkte wie die katholischen Romantiker standen auch manche Protestanten, wie Huber, Stahl, Puchta, W. Raumer, K. Chr. Plank. Vgl. Jos. v. Radowitz, Gespräche aus der Gegenwart über Staat und Kirche (4. Aufl. Stuttgart 1851) 232; ferner: W. Riehl, Die bürgerliche Gesellschaft (Tübingen 1851) 4 ff. [26]) Vgl. S. Thomas Aquino, De Regimine principum (Coloniae 1643) I 12, II 3—7, III 1—3, IV 23. [27]) Vgl. Dr. Edmund Schreiber, Die volkswirtschaftlichen Anschauungen der Scholastik seit Thomas von Aquin (Jena 1913) 72. [28]) Schaffhausen 1850. [29]) Ebd. 18. [30]) Ebd. 85 ff. [31]) Vgl. Fr. Hoffmann, Grundzüge der Sozietätsphilosophie Baaders. 2. Aufl. Leipzig 1865; ferner Art. „Baader" im Staatslexikon a. a. O. I Sp. 513 ff. [32]) München 1835, in Baaders sämtlichen Werken, herausgegeben von Hoffmann. 16 Bde. (Leipzig 1851/54) VI 127—144. [33]) Ebd. 130. [34]) S. oben 85. [35]) Baader, Über das dermalige Mißverhältnis der Vermögenslosen oder Proletairs usw. a. a. O. 136 ff. [36]) Ebd. 147. [37]) Ebd. 140. [38]) Nürnberg 1815. Sämtliche Werke VI 13 ff. [39]) Baader hat also in Deutschland zuerst den Ausdruck „christlich-sozial" gebraucht und nicht Wichern, wie Dietrich von Oertzen, Von Wichern bis Posadowsky (Hamburg 1908) 12 behauptet. [40]) Baaders sämtliche Werke V 311. [41]) Ebd. 46, 57, 78. [42]) Ebd. VI 142. [43]) Vgl. Albert Franz, Der soziale Katholizismus in Deutschland bis zum Tode Kettelers (M.Gladbach 1914) 120. [44]) Joseph Ritter v. Buß, Über den Einfluß des Christentums auf Recht und Staat von der Stiftung der Kirche bis zur Gegenwart. Ein Versuch in 3 Büchern (Fragm.) Freiburg 1841. Derselbe, System der gesamten Armenpflege. Nach den Werken des Herrn v. Gerando und nach eignen Ansichten. 3 Bde. Stuttgart 1843. Derselbe, Donoso Cordes, Zur katholischen Politik der Gegenwart, Paderborn 1850. Derselbe, Die Aufgabe des katholischen Teiles deutscher Nation in der Gegenwart oder der katholische Verein Deutschlands, Regensburg 1851. Derselbe, Zur Geschichte der Fabrikgesetzgebung. Die erste sozialpolitische Rede in einem deutschen Parlament im Jahre 1837 von Franz Jos. Ritter v. Buß, herausgegeben von Adolf Geck (Offenburg 1904) 5 f. [46]) Ebd. 6 ff. [47]) Ebd. 21. Vgl. Franz, Der soziale Katholizismus in Deutschland seit dem Tode Kettelers a. a. O. 49 ff. Franz Dorr, F. J. Ritter v. Buß in seinem Leben und Wirken geschildert, Freiburg 1911. [48]) F.J. Buß, Geschichte und System der Staatswissenschaft. In 3 Teilen (Freiburg 1839) II S. MDXCIX. [49]) Buß, Über den Einfluß des Christentums auf Recht und Staat a. a. O. LXVIII. [50]) Ebd. 100. [51]) Ebd. LXVIII. [52]) Ebd. [53]) Franz, Der soziale Katholizismus a. a. O. 62. [54]) Verhandlungen der ersten Versammlung des katholischen Vereins Deutschlands am 3., 4., 5. und 6. Oktober zu Mainz. Amtlicher Bericht (Mainz 1848) 121. Vgl. Verhandlungen der 4. Generalversammlung des katholischen Vereins am 24., 25., 26. und 27. September 1850 zu Linz (Linz a. D. 1850) 136 ff. Buß, Donoso Cordes a. a. O. 191 f. [55]) Buß, Die Aufgaben des katholischen Teiles deutscher Nation a. a. O. 43. [56]) Ebd. 94 f. [57]) Ebd. 43. [58]) Vgl. Franz, Der soziale Katholizismus a. a. O. 62. [59]) Peter Franz Reichensperger, Die Agrarfrage aus dem Gesichtspunkte der Nationalökonomie, der Politik und des Rechts, und im besondern Hinblick auf Preußen und die Rhein-

provinz (Trier 1847) 367. [60]) Vgl. Franz, Der soziale Katholizismus a. a. O 99 ff. [61]) Vgl. Karl Bachem, Jos. Bachem und die Fortentwicklung der katholischen Presse in Deutschland. 2 Bde. (Köln 1912 13) II 15 ff. [62]) Dr. Joh. Jos. Roßbach, Geschichte der Gesellschaft. 8 Bde. (Würzburg 1868—75) VII 148 ff, 230 f, VIII 69. Derselbe, Industrie und Christentum. (Frankfurt 1865) 11 ff. [63]) Theodor Stumpf, Die soziale Frage in Vergangenheit und Gegenwart. Ein Vortrag (Bonn 1868) 31. [64]) J. B. Hirscher, Die sozialen Zustände der Gegenwart und die Kirche, Tübingen 1849. Eine ähnliche Schrift mit der gleichen Tendenz ist die ebenfalls im Jahre 1849 erschienene Übersetzung: „Europa im Jahre 1848, oder Betrachtungen über die Organisation der Arbeit, den Kommunismus und das Christentum, von J. Gaume. Aus dem Französischen. Mainz und Regensburg 1849. [65]) Hirscher, Die sozialen Zustände der Gegenwart und die Kirche 39. [66]) Glossen zu Dr. Hirschers Schrift: „Die sozialen Zustände der Gegenwart und die Kirche" mit besonderer Rücksicht auf die Zustände in Baden. Sendschreiben an Herrn Dr. Hirscher (Stuttgart 1850) 12. [67]) Vgl. W. Riehl, Die bürgerliche Gesellschaft a. a. O. 6. [68]) Vgl. Karl Bachem, Jos. Bachem und die Fortentwicklung der katholischen Presse in Deutschland a. a. O. II 129. Vgl. Christlich-soziale Blätter Aachen, 4. Jahrg. (1871) 51. [69]) Vgl. Georg Adler, Die Geschichte der ersten sozialpolitischen Arbeiterbewegung in Deutschland mit besonderer Berücksichtigung auf die einwirkenden Theorien. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der sozialen Frage (Breslau 1885) 230 ff. [70]) Historisch-politische Blätter, München, Jahrg. 1865, I 274. Vgl. Dr. Eugen Jaeger: Die Handwerkerfrage (Berlin 1887) 1. Bd. 16. Hier sagt Jaeger, daß die Sozialdemokraten und die Christlich-Sozialen bis zu einem gewissen Punkte eine gemeinsame Grundanschauung hätten. [71]) Vgl. Der Arbeiterpräses, 8. Jahrg. (1912) 103 ff, ferner Jos. Biederlack, Arbeit und Ware im Lichte der katholischen Theologie. Zeitschrift für katholische Theologie, 35. Jahrg (Innsbruck 1911) 272 ff. [72]) Historisch-politische Blätter 1865, I 117 ff. [73]) Kempel, Göttliches Sittengesetz und neuzeitliches Erwerbsleben a. a. O. 190 ff. [74]) Historisch-politische Blätter 1865, I 203 [75]) Ebd. 208. [76]) Ebd. 52. Bd. (1863) 81. [77]) Vgl. Die im Jahre 1848 im Dome zu Mainz gehaltenen sechs Predigten über die großen sozialen Fragen der Gegenwart. Kettelers Schriften a. a. O. II 210 ff. [78]) Ebd. 237. [79]) Ebd. 242. [80]) Ebd. III 6. [81]) Ebd. 24. Vgl. ferner das Referat Kettelers für die Bischofskonferenz zu Fulda im Jahre 1869. Kettelers Schriften a. a. O. III 146 ff. Hier wird das „eherne ökonomische Gesetz" ausdrücklich anerkannt. [82]) Christlich-soziale Blätter, 1. Jahrg. (1868) 35. [83]) Historisch-politische Blätter, 57. Bd. (1866) 429. [84]) Wilh. Em. von Ketteler, Grundsätze der christlichen Staatsauffassung. Kettelers Schriften a. a. O. II 58 ff. [85]) Ebd. III 26. Vgl. ferner Art. „Ständisch oder staatsbürgerlich". Christlich-soziale Blätter, Jahrg. 1877, 241 ff. J. Albertus, Die Sozialpolitik der Kirche. Geschichte der sozialen Entwicklung im christlichen Abendlande (Regensburg 1881) 696 ff. [86]) Kettelers Schriften a. a. O. III 46. [87]) Jos. Edmund Jörg, Geschichte der sozialpolitischen Parteien in Deutschland, Freiburg 1867. [88]) Chr. Moufang, Die Handwerkerfrage (Mainz 1864) 21. Derselbe, Die Mittel zur Besserung der sozialen Lage der Arbeiter, Mainz 1871. Vgl. R. Meyer, Der Emanzipationskampf des vierten Standes in Deutschland. 2 Bde. (Berlin 1875) I 71 ff. [89]) Wilh. Kranenberg, Sozialer Handweiser zur Orientierung für Laien auf dem Gebiete der sozialen Frage, Duisburg 1880. [90]) Nikolaus Schüren, Zur Lösung der sozialen Frage. Eine volkswirtschaftliche Studie. 2. Aufl. Leipzig

1873. [91]) J. P. Schings, Die christlich-soziale Partei in ihren Bestrebungen dargestellt in dem Entwurfe zu einem christlichen Arbeiter-Katechismus und dem Berichte über die erste Generalversammlung der christlich-sozialen Vereine Rheinlands und Westfalens zu Elberfeld am 6., 7. und 8. März 1870. 2. Aufl. Aachen 1870. [92]) Vgl. Christlich-soziale Blätter, 1. Jahrg. 9 ff, 21 ff, 52 ff, 61, 2. Jahrg. 18 f, 53. [93]) Friedrich Pilgram, Neue Grundlagen der Wissenschaft vom Staate (Berlin 1869) 82 ff. Derselbe, Soziale Fragen betrachtet aus dem Prinzip kirchlicher Gemeinschaft, Freiburg 1855. Derselbe, Zeitfragen, Köln 1852. [94]) Konrad Sickinger, Das alte Zunftwesen und die moderne Gewerbefreiheit, Mainz 1875. [95]) Dr. Aug. Reichensperger, Die alten und die neuen Stände. Freiburg 1862. [96]) Franz Hitze, Die Quintessenz der sozialen Frage, Paderborn 1880. Derselbe, Kapital und Arbeit und die Reorganisation der Gesellschaft, Paderborn 1881. Derselbe, Die soziale Frage und die Bestrebungen zu ihrer Lösung, Paderborn 1877. [97]) Hitze, Die Quintessenz der sozialen Frage a. a. O. 27. Kapital und Arbeit 410 ff. [98]) Hitze, Kapital und Arbeit a. a. O. 446 ff. [99]) Ebd. 442. [100] Vgl. Christlich-soziale Blätter, 4. Jahrg. (1871) 74 f. [101]) Ebd. 49 ff. [102]) Vgl. Charles Calippe, L'Attitude sociale des catholiques français au XIX. siècle, Paris 1911; Gottfried Traub, Materialien zum Verständnis und zur Kritik des katholischen Sozialismus (München 1902) 35 ff. [103]) Vgl. Wilh. Maier, Der Staatssozialismus und die persönliche Freiheit, eine Beleuchtung der modernen Rechtsbegriffe, Regensburg 1884. Vgl. Historisch-politische Blätter, 94. Bd. (Jahrg. 1884) 607 ff. [104]) C. Perin, De la richesse dans les sociétés chrétiennes. 2 Bde. Paris 1861, Dtsch. Regensburg 1866/68. Les lois de la société chrétienne. 2 Bde. Paris 1875, Dtsch. Freiburg 1876. Le socialisme chrétien, Paris 1879. Les doctrines économiques depuis un siècle, Paris 1880, Dtsch. Freiburg 1882. Vgl. Historisch-politische Blätter, 90. Bd. (1882) 354 ff. [105]) Vgl. z. B. Christlich-soziale Blätter, 4. Jahrg. (1871) 38 mit 13. Jahrg. (1880) 466 und 15. Jahrg. (1882) 385 ff. Über den Streit um die obligatorische Innung vgl. Jaeger, Die Handwerkerfrage (Berlin 1887) 264 ff, ferner Christlich-soziale Blätter, 15. Jahrg. (1882) 356 ff. [106]) Vgl. Frhr. K. v. Vogelsang, Gesammelte Aufsätze über sozialpolitische und verwandte Themata, 1. Bd. (Augsburg 1886) 209 ff. [107]) Vgl. Augsburger Postzeitung vom 9., 10. und 13. August 1883; Historisch-politische Blätter, 92. Bd. (1883) 442 f. [108]) Vogelsang, Gesammelte Aufsätze a. a. O. 238. Vgl. W. Klopp, Die sozialen Lehren des Frhrn. K. v. Vogelsang, St. Pölten 1894. [109]) Vogelsang, Gesammelte Aufsätze a. a. O. 106. [110]) Ebd. 95, 285, 379. [111]) Frhr. Karl v. Vogelsang, Zins und Wucher. Ein Separatvotum in dem vom deutschen Katholikentag eingesetzten sozialpolitischen Komitee (Wien 1884) 23 ff. [112]) Fürst Karl zu Isenburg-Bierstein, Was rettet die Gesellschaft? Ein Wort über die soziale Gefahr der Gegenwart, Mainz 1881. Derselbe, Die Parteien im Deutschen Reichstag und die Sozialdemokratie. Ein Beitrag zur Lösung der brennenden Frage der Gegenwart auf dem Wege der Gesetzgebung, Mainz 1877. [113]) Prinz Alois Lichtenstein, Die soziale Frage. Rede. Wien 1877. Derselbe, Die Wucherfrage. Rede. Wien 1877. [114]) Friedrich Karl Reichsfreiherr v. Fechenbach-Laudenbach, Ein Beitrag zur Lohn- und Arbeiterfrage, Berlin 1882. Derselbe, Referat über die Arbeiterfrage, im Anschluß an die Denkschrift erstattet der sozialpolitischen Konferenz für den Mittelrhein, Frankfurt a. M. 1888. [115]) Die Haider und Salzburger Thesen über die Handwerkerfrage, Arbeiterfrage und Agrarfrage. Ein nachträglicher Kommentar von einem deutschen

Mitgliede des Komitees katholischer Sozialpolitiker (Frankfurt a. M. 1884) 26. Vgl. Monatsschrift für christliche Sozialreform, begründet von Frhrn. v. Vogelsang, Augsburg. 5. Bd., 343 ff. [116]) Historisch-politische Blätter, 92. Bd. (1883) 439 ff. [117]) Kölnische Volkszeitung Nr. 207, Jahrg. 1883. [118]) Vgl. Theodor Granderath S. J., Geschichte des vatikanischen Konzils von seiner ersten Ankündigung bis zu seiner Vertagung. 3 Bde. (Freiburg 1803/06) I 212 ff. [119]) Dr. Frhr. von Hertling, Aufsätze und Reden sozialpolitischen Inhalts (Freiburg 1884) 38 ff. [120]) Ebd. 100. [121]) Ebd. 59. [122]) Arthur v. Hohenberg, Die soziale Frage in dem katholischen Deutschland (Frankfurt 1885) 2. [123]) Joseph Scheicher, Der Klerus und die soziale Frage. 2. Aufl. (Innsbruck 1884) 35 f. [124]) Ebd. 137. [125]) Vgl. Stenographische Berichte und Verhandlungen des Deutschen Reichstags 3 Legislaturperiode, I. Session 1877, 1. Bd. 501 ff. [126]) Kölner Korrespondenz, herausgegeben von Dr. P. Oberdörffer. VI. Jahrg. (1893) 169 ff; VII. 39 f, 113 ff, 177; VIII. 27 ff, 87 ff; IX. 65 ff. [127]) Ebd. II. Jahrg. (1894) 114. [128]) Ebd. 124 f. [129]) Ebd. 147. [130]) Ebd. 155. Ein ähnliches Sozialprogramm hat in Frankreich der Führer der dortigen katholischen Sozialpolitiker Graf de Mun in der Association catholique veröffentlicht. Vgl. Germania vom 20. April 1894. [131]) H. Pesch S. J., Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung. 2 Bde. 2. Aufl. (Freiburg 1901) I 137 ff, 363 ff, 553 ff; ferner Derselbe, Art. „Genossenschaft und Berufsstand“, Stimmen aus Maria Laach 1896, I 541 ff. [132]) H. Pesch S. J., Lehrbuch der Nationalökonomie I. (Freiburg 1905) 384. Ebd. 2. Aufl. (Freiburg 1914) 139 ff, 415 ff und 564. [133]) Ebd. 415. [134]) Vgl. G. Ratzinger, Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen. 2. Aufl. (Freiburg i. B. 1895) 241 ff. Kempel, Göttliches Sittengesetz und neuzeitliches Erwerbsleben a. a. O. 242 und 323 ff. [135]) Ratzinger, ebd. 37; Kempel, ebd. 250. [136]) Ratzinger, ebd. 456; Kempel, ebd. 186 ff und 370 ff. [137]) Ratzinger, ebd. 469; Kempel, ebd. 304 und 326. [138]) Vgl. Ratzinger, ebd. 236; Kempel, ebd. 211. [139]) Vgl. P. Tillmanns, Die wahre Lösung der sozialen Frage a. a. O. 51, 102 ff, 111, 130 ff. [140]) Ständeordnung a. a. O. 9. Jahrg. (1914) 5 f, 177 ff. [141]) Ebd. 186. [142]) Dr. Ludwig Pfenner, Christliche Volkswirtschaftslehre für Freunde des Volkes. 2. Aufl. Graz und Leipzig 1908. [143]) Vgl. Verhandlungen der ersten Versammlung des katholischen Vereins Deutschlands am 3., 4., 5. und 6. Oktober zu Mainz. Amtlicher Bericht (Mainz 1848) 121. [144]) Vgl. Verhandlungen der 15. Generalversammlung des katholischen Vereins Deutschlands zu Frankfurt a. M. 1863. Amtlicher Bericht (Frankfurt a. M. 1863) 259. [145]) Ebd. 347. [146]) J. May, Geschichte der Generalversammlung der Katholiken Deutschlands (Köln 1903) 159. [147]) Vgl. Verhandlungen der 41. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Köln 1894. Sten. Bericht (Köln 1894) 233. [148]) Vgl. Franz, Der soziale Katholizismus in Deutschland a. a. O. 28 ff. [149]) R. Meyer, Der Emanzipationskampf des vierten Standes. 2 Bde. Berlin 1874/75) I 69. [150]) Vgl. Kettelers Schriften a. a. O. III 124 ff. [151]) Vgl. ebd. 209. [152]) Vgl. Otto Pfülf S. J., Bischof von Ketteler. 3. Bde. Mainz 1899, III 293 ff. [153]) Ebd. II 202 ff. [154]) Kettelers Schriften a. a. O. III 186 ff. [155]) Ebd. 190 f. [156]) Ebd. 192. [157]) Ebd. 194. [158]) Vgl. Johannes Mundwiler S. J., Bischof von Ketteler als Vorkämpfer der christlichen Sozialreform (München 1911) 116. [159]) Kettelers Schriften a. a. O. III 176 ff. [160]) Ebd. 179. [161]) Ebd. 179. [162]) Ebd. 162. [163]) Ebd. 165. [164]) Ebd. 154. [165]) Vgl. Franz Hitze, Die Quintessenz der sozialen Frage, Paderborn 1880. [166]) Hitze, Kapital und Arbeit a. a. O. 479 ff. [167]) Ebd. 526. [168]) Vgl. ebd. 528. [169]) Ebd. 528.

170) Ebd. 528. 171) Franz Hitze, Die soziale Frage und die Bestrebungen zu ihrer Lösung. Mit besonderer Berücksichtigung der verschiedenen sozialen Parteien in Deutschland. Drei Vorträge (Paderborn 1877) 286. 172) Hitze, Kapital und Arbeit 527. 173) Ebd. 527. 174) Ebd. 551 ff. 175) Ebd. 528. 176) Arbeiterwohl, Organ des Verbandes katholischer Industrieller und Arbeiterfreunde. Redigiert vom Generalsekretär Franz Hitze, Jahrg. 1890, 143. 177) Christlich-soziale Blätter, 4. Jahrg. (1871) 38. 178) Ebd. 3. Jahrg. (1870) 23 ff. 179) Ebd. 180) Vgl. A. Lehmkuhl, Die Handwerkerfrage und der staatliche Schutz. Stimmen aus Maria Laach, 26. Bd. (1884), 535 ff. 181) Emile v. Laveleye, Die sozialen Parteien der Gegenwart, übersetzt von K. Th. Eheberg und Meinh. Eheberg. 2. Aufl. (München 1890) 162. 182) Vgl. Schings, Die christlich-soziale Partei a. a. O. 13. 183) Jaeger, Die Handwerkerfrage a. a. O. 281. 184) Verhandlungen der 31. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Amberg 1884. Amtlicher Bericht 147. 185) Jaeger, Die Handwerkerfrage 284. 186) Verhandlungen der 31. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Amberg 1884 a. a. O. 147.

187) Vgl. Christlich-soziale Blätter, 6. Jahrg. (1873) 179. 188) Vgl. Franz, Der soziale Katholizismus in Deutschland a. a. O. 15 ff, Theodor Palatinus, Die Entstehung der Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands und die erste grundlegende zu Mainz im Jahre 1848 (Würzburg 1893) 3 ff; Franz Schnabel, Der Zusammenschluß des politischen Katholizismus im Jahre 1848, Heidelberg 1910; Buß, Die Aufgaben des katholischen Teils deutscher Nation a. a. O. 89 ff. 189) Verhandlungen der ersten Versammlung des Katholischen Vereins Deutschland a. a. O. 139. 190) Vgl. Buß, Die Aufgaben des katholischen Teils deutscher Nation 378 ff. 191) Ebd. 384. 192) Vgl. Verhandlungen der Versammlung katholischer Gelehrter in München vom 28. September bis 1. Oktober 1863, Regensburg 1863. 193) Schings, Die christlich-soziale Partei a. a. O. 29. 194) Vgl. R. Meyer, Der Emanzipationskampf a. a. O. I. 338 f. 195) Schings, Die christlich-soziale Partei a. a. O. 10. Vgl. Meyer, Der Emanzipationskampf a. a. O. I. 326 ff. 196) Hitze, Die soziale Frage a. a. O. 168. 197) Schings, Die christlich-soziale Partei a. a. O. 10. 198) Schings, ebd. 29. 199) Verhandlungen der 20. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands, Düsseldorf 1869. Amtlicher Bericht 254 f. 200) Vgl. Die christlichen Gewerkschaften. (M.Gladbach 1908) 9. 201) Vgl. Lic. Weber, Die soziale Organisation des römische Katholizismus in Deutschland, Halle 1888. 202) Christlich-soziale Blätter, 3. Jahrg 23 ff. 203) Die christlichen Gewerkschaften a. a. O. 9. 204) Schings, Die christlich-soziale Partei a. a. O. 20. 205) Die christlichen Gewerkschaften a. a. O. 9. 206) Vgl. Müller, Die christliche Gewerkschaftsbewegung Deutschlands a. a. O. 11. 207) L. Pieper, Die Lage der Bergarbeiter im Ruhrrevier. (Stuttgart 1903) 192 f. 208) Meyer, Der Emanzipationskampf a. a. O. I 346. 209) Christlich-soziale Blätter, 3. Jahrg. (1870) 23 ff. 210) Vgl. Alphons Thun, Die Sozialpolitik des deutschen Katholizismus. Schmollers Jahrbuch 6. Jahrg. (Leipzig 1882) 55. 211) Vgl. Meyer, Der Emanzipationskampf I 341 f. Zur Geschichte der katholischen Abeitervereine vgl. Dr. Otto Müller, Katholische Arbeitervereine, ihre Notwendigkeit, Aufgaben und Einrichtungen. 3. Aufl. (M.Gladbach 1907) 97 ff. 212) „Arbeiterwohl", Verband katholischer Industrieller und Arbeiterfreunde, wurde im Jahre 1879 im Anschluß an die Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Aachen gegründet. Seit 1881 gibt der Verband durch den Generalsekretär Hitze das Organ „Arbeiterwohl" heraus, das seit 1905 unter dem Titel: „Soziale Kultur" in M.Glad-

bach erscheint. [213]) Arbeiterwohl, Jahrg. 1889, 192. [214]) Vgl. Historisch-politische Blätter, 69. Bd. (1872) 795 ff; Arnold Bongartz, Das katholisch-soziale Vereinswesen in Deutschland, Geschichte, Bedeutung und Statistik desselben (Würzburg 1879) 95; Alphons Thun, Die Industrie am Niederrhein. 2 Bde (Leipzig 1879) I 33 f. [215]) Kölner Korrespondenz a. a. O. 3. Jahrg. (1890) 108 ff und 7. Jahrg., 153. [216]) Arbeiterwohl, Jahrg. 1886, 203. [217]) Vgl. Art. „Die Gewerbegerichtswahlen in der Rheinprovinz", Historisch-politische Blätter, Jahrg. 1892, I 745. [218]) Ebd. 748. [219]) Ebd. 746. [220]) Ebd. 248. [221]) Kölnische Volkszeitung Nr. 441 Jahrg. 1893. [222]) Vgl. Historisch-politische Blätter, Jahrg. 1882, 358 f und 385. [214]) Christlich-soziale Blätter, 13. Jahrg. (1880) 394 ff und 460 ff. [215]) Ebd. 400. [223]) Hertling, Aufsätze und Reden sozialpolitischen Inhalts a. a. O. 60. [226]) Christlich-sozialeBlätter, 4. Jahrg. (1871) 180. Vgl. ebd. 19. Jahrg. (1886) 353 ff. [227]) Verhandlungen der 41. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands. Sten. Bericht (Köln 1894) 245 f. Auch Dr. Andreas Brüll schrieb 1891 in der Zeitschrift „Arbeiterwohl", Jahrg. 1891, 102: „Die religiöse Spaltung . . . in Deutschland . . . macht eine Teilung der Aufgaben zwischen konfessionellen Vereinen und interkonfessionellen beruflichen Organisationen notwendig." [228]) Kölner Korrespondenz, 4. Jahrg. (1891) 4 f. [229]) Ebd. 3. Jahrg. (1890) 160 f. [230]) Ebd. 4. Jahrg. (1891) 30 ff. [231]) Ebd. 4 f. [232]) Der Katholik, Mainz, 77. Jahrg. (1890) II 254. [233]) Kölner Korrespondenz, 5. Jahrg. (1882) 148. [234]) Ebd. 8. Jahrg. (1895) 88 f. [235]) Ebd. 10. Jahrg. (1897) 95 f. [236]) Ebd. 13. Jahrg. (1900) 96. [237]) Abgedruckt bei Müller, Die christliche Gewerkschaftsbewegung Deutschlands a. a. O. 18 ff. [238]) Ebd. 250. [239]) Franz Hitze, Die Arbeiterfrage. 4. Aufl. (M.Gladbach 1904) 208 f. [240]) Müller, Die katholischen Arbeitervereine a. a. O. 113. [241]) Ebd. 112 f. [243]) Ebd. 113. [243]) Ebd. 110. [244]) M. Gasteiger, Die christliche Arbeiterbewegung in Süddeutschland. Eine geschichtliche Darstellung (München 1908) 205 ff. [245]) Vgl. ebd. 222. [246]) Vgl. ebd. 208 ff. [347]) Die Statuten s. ebd. 224 ff. [248]) Erscheint seit dem Jahre 1890. [249]) Vgl. oben 37. [250]) Vgl. Gasteiger, Die christliche Arbeiterbewegung in Süddeutschland a. a. O. 234. [251]) Ebd. 229 ff. [252]) Ebd. 231 ff. [253]) Vgl. Der Arbeiterpräses a. a. O. 10. Jahrg. (1914) 240 ff. [254]) Germania vom 26. Oktober 1892. [255]) Vgl. Bericht der Germania vom 17. Dezember 1890. [256]) Vgl. Germania 26. Oktober 1892. [357]) Ebd. 24. November 1893. [258]) Ebd. 17. Mai 1894. [259]) Ebd. 17. Mai 1894. [260]) Das von Savigny geführte Protokoll der Ausschußsitzungen befindet sich im Besitze der Zentrale des Berliner Verbandes. [261]) Errichtet Anfang Juli 1895. Vgl. Germania vom 2. Juli 1895. [262]) Vgl. das Protokoll der Ausschußsitzungen der katholischen Arbeitervereine Berlins und der Delegatur, angefangen am 20. November 1895, durchgeführt bis 27. Januar 1901, 10 ff. [263]) Vgl. Der Arbeiter, 11. Juli 1897. [264]) Vgl. ebd. [265]) Protokoll der Ausschußsitzungen a. a. O. 22. [266]) Ebd. 56. [267]) Ebd. 60. Der Berliner Verein „Arbeiterschutz" gab unter dem Titel: „Arbeiterschutz", Blätter für christliche Gewerkschaftsbewegung, Beilage zum Arbeiter, Organ für den Verein „Arbeiterschutz" Berlin, ein eignes Organ heraus, das vom 14. Mai 1899 bis zum 26. Mai 1901 erschien. [268]) Der Arbeiter, 13. Februar 1898. [269]) Vgl. ebd. 20. Februar 1899. [270]) Vgl. ebd. 27. Februar 1898. [271]) Vgl. ebd. 18. September 1898. [272]) Vgl. ebd. 27. November 1898. [273]) Vgl. ebd. 27. Januar 1899. [274]) Abgedruckt im Arbeiter vom 23. Januar 1898. [275]) Vgl. ebd. 13. März 1898. [276]) Vgl. ebd. 18. und 25. Juni 1899. [277]) Vgl. ebd. 17. Juli 1898. [278]) Vgl. ebd. 12. Februar 1899. [279]) Vgl. Arbeiter-Almanach für 1902, 1. Jahrg. (Berlin, Verlag des Arbeiter) 102 f. [280]) Protokoll der

Ausschußsitzungen a, a. O. vom 2. Oktober 1898. [281]) Vgl. Lic. Fournelle, Christliche Caritas in Berlin (Berlin 1900) 146. [282]) Der Arbeiter, 1. Jahrg. Nr. 1, 2. Mai 1897. [283]) Ebd. 6. Juni 1897. [284]) Kölner Korrespondenz, 7. Jahrg. (1894) 113 ff. [285]) Vgl. Der Arbeiter vom 23. Januar 1898. [286]) S. oben 40. [287]) Der Arbeiter 2. Oktober 1898. [288]) Der Arbeiter, 4. Juni 1899 und 20. Mai 1900. [289]) Der Arbeiter, 24. Juni 1900. [290]) Verhandlungen der 46. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Neisse 1899, Amtlicher Bericht 360 f. [291]) Kölner Korrespondenz, 10. Jahrg. (1897) 152. [292]) Vgl. Müller, Die katholischen Arbeitervereine a. a. O. 120. [293]) Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich, herausgegeben vom Kaiserlichen Statistischen Amt, 37. Jahrg. (Berlin 1916) 131. [294]) Vgl. Gasteiger, Die christliche Arbeiterbewegung in Süddeutschland 70 ff. [295]) Vgl. ebd. 136. [296]) Vgl. ebd. 137. [297]) Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich, 37. Jahrg. a. a. O. 131. [298]) Ebd. [299]) Huber, Art. „Der Katholizismus und das Genossenschaftswesen", Historisch-politische Blätter, 49. Bd. (1862) 628 f. [300]) Vgl. Die christlichen Gewerkschaften a. a. O. 8. [301]) Vgl. ebd. [302]) Vgl. Müller, Die christliche Gewerkschaftsbewegung in Deutschland 35 ff; Die christlichen Gewerkschaften a. a. O. 28 f. [303]) Historisch-politische Blätter, 82. Bd., Jahrg. 1878, 807 ff. [304]) Thun, Die Sozialpolitik des deutschen Katholizismus a. a. O. 39f. [305]) R. Meyer, Der Sozialismus in Dänemark (Berlin 1875) 4. Vgl. V. A. Huber, Soziale Fragen III. Die innere Mission (Nordhausen 1864) 116. [306]) Thun, Die Industrie am Niederrhein I 120. [307]) Thun, Die Sozialpolitik des deutschen Katholizismus a. a. O. 48. [308]) Johannes Mundwiler S. J., Bischof Ketteler als Vorkämpfer der christlichen Sozialreform a. a. O. 117. [309]) Dr. Karl Braun, Bisheriges und künftiges Verhalten der deutschen Katholiken in der Arbeiterfrage (Würzburg 1906) 13 Vgl Sten. Bericht über den 14. Delegiertentag des Verbandes der katholischen Arbeitervereine (Sitz Berlin) am 6. und 7. Juni 1911 (Berlin 1901) 93. [310]) Kettelers Schriften a. a. O. III 14. [311]) Ebd. 141. [312]) Ebd. 178.

Inhalt